١

شرح ارشاد الاذهان
مرحوم شیخ فخر الدین
پسر مرحوم علامه اعلی الله
مقامهما
از نوشته‌ها و از تالیفات

٢

١٤٨٨١
٩٠٣٨٦

بسم الله الرحمن الرحيم توكلت على الله تعالى

كتاب النكاح

لفظة النكاح حقيقة شرعية في العقد لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم
المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن ومجاز شرعي في الوطي قيل لم يرد
في الكتاب العزيز لفظة النكاح بمعنى الوطي خاصة الا في قوله تعالى حتى تنكح
زوجا غيره وقيل حقيقة في الوطء لانه حقيقة لغوية والاصل عدم النقل قال صاحب الصحاح
النكاح الوطي وقد يقال للعقد فقيل بالاشتراك لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
على هذا القول يدخل العقد والوطء فيه **قوله** ولو خاف الوقوع في الزنا وجب
النكاح قد يجب اذا خشي من تركه الوقوع في الزنا لقوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء الى قوله ذلك لمن خشي العنت منكم اي الزنا قالوا امر وليس مستحبا بالقول تعالى
مثنى وثلاث ورباع وذلك ليس بواجب اجماعا فالواحد مثلهن قلنا ممنوع بل هو بيان
افراد الكلي وحصره فيها والامر بالكلي يتحرى من الجزئيات ولقوله تعالى وانكحوا الايامى
منكم والصالحين من عبادكم وامائكم والامر للوجوب فاجاب قوم بوجوب الكفاية وهو حكم
والحق عند شيخنا الاستحباب في ايقاع التوكيد **قوله** ويملك بالاخذ قيل لا يملك ما
ينثر في الاعراس مطلقا بل يكون مباحا لان اسباب نقل الملك عن مالكه شرعا مذكورة محصورة
وليس هذا منها وقيل بل يملك لانه باعراض المالك عنه واذنه في اخذه يملك بالاستيلاء
كسائر المباحات ثم اختلف القائلون بانه يملك قال بعضهم بانه يملك بالاخذ وهو
اختيار الشيخ في المبسوط والمصنف في هذا الكتاب وقال في المختلف لا يملك بالاخذ
وقيل يملك بوضعه في بيته وقيل بالمضغ وهو اختيار شيخنا مد ظله وعلى القول بانه يملك
بالاخذ يكون ملكا غير لازم **قوله** ويجوز النظر الى وجه من يريد تزويجها شرط
جواز النظر المذكور ارادة نكاحها وامكانه عادة بالنظر الى حالها وجمالها وخلوها من
موانع النكاح حال النظر كالعدة بالاجماع ولا يشترط اذنها عندنا لاطلاق الخبر
بالجواز لقوله عليه السلام من تاقت نفسه الى نكاح امراة فلينظر منها الى ما يدعوا الى نكاحها
وهو مجمل شرحه عليه السلام بقوله لصاحب خطب امراة انظر الى وجهها وكفيها والمراد
بقوله يجوز الاباحة الاعم الشامل لها وللندب قالوا فلينظر امر فيجب او الاتفاق على عدم الوجوب
قلنا

قلنا ثبت في محله ان الامر الوارد بعد الحظر للاباحة ولا يجوز النظر الى غير ذلك لقوله تعالى قل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن **قوله**
وشعورهن رواية وردت في جواز النظر الى شعورهن رواية عبد الله بن سنان قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام الرجل يريد ان يتزوج امراة فيجوز ان ينظر الى شعرها قال نعم انما تشتريها باغلى الثمن
والحق رواية النظر الى المحاسن ورواية عن علي عليه السلام انه سئل عن رجل ينظر الى محاسن امراة يريد ان يتزوجها
فقال لا باس انما هو مستام **قوله** ولو قال زوجنيها فقال زوجتك قيل يصح العقد بالصحيح الشيخ
في طريق رواية وهو ان سهل الساعدي قال زوجنيها يا رسول الله قال زوجتكها بما معك من القرآن
الحديث فحينئذ هذه الرواية تدل على جواز تقديم القبول وجواز كون تعليم القرآن مهرا او كون النبي
عليه السلام اولى بالمؤمنين من انفسهم وقال المصنف في المختلف وابن ادريس لا يصح بلفظ الامر وهو
اختيار شيخنا دام ظله وقال لا نعمل بهذه الرواية لوجوه الاول لضعف السند الثاني تقديم القبول
على الايجاب الثالث ان الاول اقام مقام القبول والقبول انما هو انشاء والشارع وضع الانشاء
بصيغة الماضي فما ليس بانشاء والمجاز لا يكون سببا فيما الحقيقة سببا فيه قالوا لو اشترك
تلك المجاز خير منه **قوله** وكذا قيل لو قال اتزوجك الى آخره الاصح مذهب المصنف في
المختلف انه لا يصح لبعده عن الانشاء واحتماله الوعد وهو اختيار ابن حمزة وقيل يجوز لما دل عليه خبر
ابان بن تغلب في المتعة اتزوجك متعة فاذا قالت نعم فهي امراتك ومنع صحة السند والدلالة
وحكم شيخنا بضعفها بما تقدم في متن الحاشية المتقدمة من تقديم القبول وكونه بصيغة المستقبل
قوله ولو قال زوجت بنتك من فلان فقال نعم كفى في الايجاب لان نعم صريحة في اعادة
ما تقدم في السؤال بمعنى الماضي فهي صريحة في زوجت بنتي من فلان عليها فكانه قال به بعينه لان
الصريح في الصريح صريح وقيل لا يصح لان العقود سبب شرعي فيتبع فيه النص والالفاظ المجمع عليها
زوجتك وانكحتك قبلت ومتعتك فغير كافيا من الاسباب والقياس عندنا باطل ففي الاسباب عند
الكل ولان الصريح في الصريح سبب تام مفيد والاقوى عند شيخنا دام ظله انه لا يصح لان المعتبر نفس الصيغة
المخصوصة بمادتها وصورتها وكل ما عداها غير معتبر لان اقامة غير السبب مكانه من الاغلاط
وهو اختيار المصنف في المختلف **قوله** فالقول قول الاب ان كان الزوج رآهن والا بطل العقد
في هذه الصورة الرواية عن ابي جعفر عليه السلام وعمل عليها الشيخ رحمه الله في النهاية والاشكال فيه
في موضعين الاول انه يشترط عند الكل تعيين المعقود عليها ولا تعيين هنا الثاني انه لا مدخل لرؤية
الزوج في تصحيح العقد في قوله ان كان الزوج رآهن كلهن فالقول قول الاب في صورة المغايرة

دكله

هنا ان يحمل الرواية على ان الاب نوى واحدة معينة وان الزوج قد رآهن كلهن ووكله في التعيين
لانه اذا لم يراهن عند توكيله في التعيين فلم يكن ثم زوجة معينة عند الزوج ولا عند
وكيله فيبطل والاصح عند شيخنا دام ظله انه لا يحمل على هذه الرواية **قوله** او تقدم تاريخ
هذه منصوص عليهما وان كان بعض اقسامها على خلاف الاصل وذلك في موضعين الاول اذا تاخر
تاريخ بينته لكنه دخل بها فتقدم بينتها الثاني ان يقترن التاريخان مع عدم الدخول فتقدم بينته
فحينئذ كلما كان المتقدم سابق التاريخ لم يحتج الى اليمين قطعا واذا لم يكن سابق التاريخ كما في
تقديم بينتها على تقديم الدخول بها واتحاد تاريخ البينتين وعدم الدخول يحتمل الاحتياج الى اليمين
لان المقتضي القاعدة الكلية ويحتمل عدم الاحتياج الى اليمين لان النص جاء على الحكم بالبينة ولم يشترط
اليمين لزم اقامة جزء السبب مقامه وهو ممنوع من الشارع **قوله** ولو اذن المولى اذا اذن
المولى لعبده في ابتياع زوجته فاما ان يكون الاذن في شراها للنفسه او للمولى فان الثاني كان
العقد باقيا وان كان الاول فلا سبعه الا اذا ملكه مولاه الثمن فحينئذ ان قلنا ان العبد يملك كما
يملكه مولاه كما هو مذهب الشيخ بطل النكاح وان قلنا انه لا يملك كان العقد باقيا **قوله** والثيب
لا ولاية على البالغ الرشيدة الى اخره للاصحاب هنا اقوال خمسة الاول انه لا ولاية على البكر البالغ الرشيدة
في الدايم ولا في المنقطع بل امرها بيدها كما هو اختيار المصنف والسيد المرتضى وابن الجنيد وسلار واحد
قولي المفيد الثاني الولاية عليها للاب دونها اختاره الشيخ في النهاية وابن بابويه وابن ابي عقيل الثالث
مشترك بينها وبين ابيها وليس لاحدهما الاستقلال به وهو احد قولي المفيد الرابع مشترك بينها
وبين ابيها وجدها وليس لاحدهما الانفراد به وهو اختيار ابو الصلاح الخامس ان لها ان
تنكح نفسها متعة دون ابيها لكن لا بكاحا في الفرج ذكره الشيخ رواية في النهاية واختاره ابن البراج
والحق عند شيخنا اختيار المصنف لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره جعل النكاح اليها وهو
عام في المدخول بها وما رواه منصور بن حازم في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال تستامر البكر
وغيرها ولا تنكح الا بامرها وما رواه عن الباقر عليه السلام اذا كانت المراة مالكة امرها
تبيع وتشتري وتعتق وتشهد وتعطي من مالها ما شاءت فان امرها جائز تتزوج من شاءت بغير
اذن وليها وان لم يكن كذلك فلا يجوز تزويجها الا باذن وليها جعل ولاية المال مدار ولاية
النكاح وجودا وعدما احتج الشيخ بما رواه ابن ابي يعقوب في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال
لا تتزوج ذوات الابكار من النساء الا باذن ابيها ورواية زرارة لا تعارضها لان الصحاح مقدمة
على

على غيرها واحتج من جمع بالجمع بين الروايات **قوله** ولا تسقط ولاية الجد بموت الاب على راي
فثبت ولاية النكاح للجد للاب مع بقاء الاب لا نعرف فيه مخالفا من الاصحاب الا ابن ابي عقيل
لان الظاهر من كلامه انه يعتبر لانه قال الولي الذي هو اولى بنكاحهن هو الاب دون غيره
من الاولياء وليس بجيد لقول الصادق عليه السلام الذي بيده عقدة النكاح هو ولي امرها وانما
الخلاف في انه هل يشترط في ولاية الجد بقاء الاب قال الشيخ والصدوق نعم وهو اختيار ابن الجنيد
وابي الصلاح وابن البراج وقال المفيد والمرتضى وسلار وابن ادريس لا وهو اختيار المصنف وهو الحق
عند شيخنا احتج الاولون بما رواه ابن يعقوب عن الصادق عليه السلام قال لا تتزوج ذوات الاباء
من الابكار الا باذن وليها وبما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال تستامر الجارية اذا كانت
ابواها ولي وليس لها مع الاب امر وقال يستامرها كل واحد ما عدا الاب احتج الآخرون بما رواه عبيد
ابن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يريد ابوها ان يزوجها من رجل ويريد جدها ان يزوجها
من رجل فقال الجد اولى بالحديث فقد ثبت ان ولاية الجد اقوى والاضعف ليس شرطا في الاقوى
وللقائل ان يقول الصحيح مقدم على الموثق **قوله** فان بادر بدونه وقف على الاجازة على راي
وقيل بطل من راس واعلم ان عقد النكاح قيل لا يقع موقوفا اصلا ولا مراعى بل اما لازم
في غير العيب او باطل وقيل يقع موقوفا وقيل يقع مراعى وقيل قد يقع مراعى ولا يقع موقوفا والفرق
بين المراعى والموقوف ان الاجازة في الموقوف تكون شرطا او جزءا وفي المراعى يكون كاشفا
وقد ينفك المراعى عن الموقوف وكذلك قد ينفك الموقوف عن المراعى **قوله** وفي زوال ولاية المولى
بالارتداد عن غير فطرة اشكال ينشا من ان الكفر هل سلبه الولاية او هو مانع قيل بالاول لقوله تع
ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وقيل بالثاني لانه ملك لا بد له من مالك وملك الورثة
موقوف على القتل ولم يحصل فيبقى على ملكه لكنه ممنوع منه **قوله** ولو زوج الصغيرين غير الاب
الى آخره اذا زوج الصغيرين الفضولي فان قلنا ان عقد الفضولي باطل فلا بحث وان قلنا
انه صحيح ويقف على الاجازة فاما ان يشترط كون العقد له مجيز في الحال اولا فان شرطنا فان
كان كل منهما متوقع اجازته صح وان لم يكن كذلك بطل وان لم نشترط فالبحث على تقدير فاما ان يبلغ
احدهما فيفسخ اولا فان كان الاول بطل وان كان الثاني فان بلغا واجازا صح وان بلغ احدهما
واجاز ثم مات قال الاصحاب يقف على اجازة الآخر فان بلغ واختار الفسخ بطل وان اجاز حلف
على عدم الرغبة في الميراث وورث وهذه الرواية مخالفة للاصل من وجوه الاول ان الاجازة

انما تصح مع وجود المجيز القابل وهنا يموت احدهما ثم يوجد ذلك الثاني ان الاجازة لا تقتضي تصحيح
ما ارتفع قبلها فلو صحت الاجازة هنا لزم احد الامرين اما كون الموت ليس رافعا للنكاح وهو
باطل بالضرورة او لكون الاجازة تثبت ما ارتفع قبلها وتصحح ما بطل قبلها وهو على خلاف الاصل
بل لا يعقل لان اجازة الثاني كان الاول ميتا والموت ان لم يرفع النكاح لزم القسم الاول
وان كان يستلزم ارتفاع النكاح لزم الامر الثاني لا يقال الاجازة لا تثبت النكاح بل تثبت
الارث وعدمها ينفيه لانا نقول الميراث تابع الميراث تابع للنكاح فلا بد ان يكون النكاح
لازما قبل الموت ولم يحصل هنا الثالث اليمين على نفي الرغبة في الميراث فانه ان كانت اجازة
تثبت النكاح فلا ينافيها الرغبة في الميراث كما لو اختار الكبير النكاح الصادر من الفضولي
من حيث ميلها معا للرغبة في ميراثه ان كان صاحبه نقول هذه الرواية وان خالفت الاصول
لكن بعضها عمل الاصحاب فتقبل في هذه الصورة لا غير والاقوى عندي ان هذه صورة حكم
واقعة فلا تتعدى والاصح عندي ان عقد الفضولي باطل من الاصل **قوله** ولو وكلت
اخوانا الى اخره فان اقترنا بطلا ولا مهر ولا ميراث وهو اختيار المصنف في القواعد
واختيار الشيخ في المبسوط والخلاف وابن ادريس وهو الحق عند شيخنا دام ظله وقال
في النهاية يحكم بعقد الكبير اخوتها وبه رواية **قوله** وليس للرشيدة ان تزوجها من نفسها الا
بالاذن لو وكلته ان يزوجها ليس له اذن من نفسه الا باذن مستانف فلو اذنت له وكلته
ان يزوجها من نفسه قال المصنف يصح ونقل عن بعض علمائنا المنع لما رواه الباطي قال
سالت ابا عبد الله عليه السلم عن امراة تكون في اهل بيت فتكره ان يعلم بها اهل بيتها ايحل لها ان توكل
رجلا يريد ان يتزوجها تقول له وكلتك فاشهد على تزويجي قال لا قلت جعلت فداك فان كانت
ايما قلت فان وكلت غيره فتزوجها منه قال نعم ولانه يلزم ان يكون موجبا قابلا والجواب
ضعف سند الرواية قلنا نمنع اللزوم وهو لدوام ان يكون موجبا قابلا واختار شيخنا
مد ظله في الايضاح والدي في القواعد الجواز **قوله** ولها الاعتراض لانه معاوضة
ونقل عن بعض الفقهاء الاعتراض لانه ليس معاوضة محضة لجواز اخلاء العقد عن المهر
ولان المقصود في النكاح النسل وكف النفس عن الشهوة والمهر تابع ولانه له العفو عنه
لقوله تعالى الا ان يعفون او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح والاقوى عند شيخنا في الايضاح
ما اختاره المصنف وهو الاعتراض وكذا لو زوجه بمملوكة على راي هذه المسئلة موقوفة

علي

على مسئلة هي انه هل يجوز للحر نكاح الامة اختيارا من غير ضرورة ام لا قولان والاول
انه لا يجوز الا بشرطين خوف العنت والثاني عدم الطول وهو عدم المهر والنفقة وغيرهما مما
يجب على الزوج الثاني انه يجوز مطلقا اختيارا فعلى الاول لا يصح هذا النكاح لانه ليس
للصبي ضرورة الى ذلك وعلى الثاني يصح **قوله** ويكفي في اذن البكر السكوت هل الشارع
تبع العرف ووضع السكوت بحسب العرف مقام الرضى من البكر او وضعه مقام الرضا فان
قلنا بالاول يجوز ان يعتبر بحسب العرف كما اذا كان عرف قوم غير السكوت يدل على الرضا
وان قلنا بالثاني لا يقوم غيره مقام الرضا من الحقايق العرفية واللغوية ومستند هذا
قول النبي عليه السلم البكر تستاذن واذنها صماتها والثيب يعرب عنها لسانها **قوله**
ولا يجوز نكاح الامة الا باذن مولاها الى اخره هذا اختيار المفيد وابن ادريس خلافا للشيخ
في النهاية حيث جوز المتعة بغير اذن مالكها لكن الافضل عنده استيذانها ثم رجع الشيخ عن
هذا القول لنا قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن ولانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه
فلا يصح احتج الشيخ بما رواه سيف عن علي بن عميرة في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه
عن الرجل يتمتع بامة امراة بغير اذنها قال لا باس به والجواب الا سيف ابن عميرة اضطرب
في الواسطة وعدمها **قوله** ولو كان احد ابويه حرا اتبعه الولد الى اخره الولد يتبع اشرف
الطرفين في الحرية والدين ففي الحرية قيل لزوجها مطلقا وهو الصحيح فلا فائدة لشرط
الرقية وهو مذهب ابن ادريس وقيل بالتبعية مع الاطلاق اي مع عدم اشتراط ضده اما
الدين فيتبع الاشرف في الاسلام فالمسلم اشرف من الكافر في الكفر هل فيه اشرف
قيل نعم الناسخ اشرف من المنسوخ وذوا الذمة اشرف من غيرها وقيل لا لان الكفر ملة
واحدة **قوله** فان امتنع قيل يفديهم الامام لا يريد به امتناع الواطي لحاقا
مع القدرة لانه قهرا ويبيع الحاكم من ماله لكن امتناع السعي اما العجز او احتياج السعي
الى القدرة فيفوت شرط السعي ويستحيل وجود المشروط بدون شرطه فان امتنع
منه وجود السعي قيل يفكهم الامام من سهم الرقاب وقيل لا بل الاولاد يسعون فيقبل
بضع المال فقولنا امتنع ليس فاعله الواطي الذي وجب عليه السعي بل فاعله السعي
اي امتنع وجود السعي وهذه المسئلة مبنية على ان الولد في هذه الصورة واشباهها
هل ينعقد رقا ثم يعتق وعلى الاب غرم قيمته فعلى الثاني لا يكون من بيت المال لانه

تضاد في المتعة فيكون فكم من الزكاة من باب الغارمين وعلي الاول فيكون من سهم الرقاب
قوله ولو زوج عبده بامته استحب ان يعطيها شيئا من ماله اعلم ان نكاح عبد الانسان بجاريته
لا تستحق فيه مهر حال عبوديتهما لان مهر المملوكة لمولاها ومهر زوجة العبد اما علي مولاه
او في كسبه والاول لا يتصور هنا لاستحالة استحقاق الانسان في ذمة نفسه شيئا وكذا
الثاني لان كسب العبد لمولاه والمولي لا يستحق في ذمة العبد شيئا اجماعا وحيث كسبه
له لا تعمل ملكه بجهة اخرى والا لزم اجتماع العلل علي معلول واحد وهو محال فالمهر هنا
لا يتصور وكل عقد نكاح قاربه وطي يجب فيه مهر وهذا لا يجب فيه مهر فلا يكون عقدا حقيقيا
فقيل انه اباحة وقيل يمنع كلية الكبرى وخروج هذه الصورة منها قوله وان اباح
الشريك او اجاز العقد علي راي وقيل يجوز وطوها بالاباحة قالوا يلزم تبعيض البضع
وكان راي سحا دراي والده التحليل بالاباحة فراي والدي في الموم فاجته في
هذه المسئلة فقال شيخنا لو استبيح الوطي بالاباحة او بالعقد لزم تبعيض البضع واللازم
باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة واما بطلان الثاني فاجماعي اجاب والدي
بمنع الملازمة فانه انما يلزم ذلك لو استبيح بعضه بالملك وبعضه بالاباحة وليس كذلك
بل يستباح الكل بالاباحة لان التحريم انما هو حق الشريك لا غير والملك لم يفد الاباحة
والاباحة يتصور تاثيرها بدون الملك فلا يكون سببا تاما والاخر سلبه لان كلا اثر غيره
مع فرض عدمه لم يكن له مدخل في التاثير واختار شيخنا دام ظله التحريم قوله ولا
متعة في امامها علي راي اعلم انه اذا اشترى نصف امراة نصفها حر ونصفها مملوك لم يحل
له بالاباحة ولا بالعقد الدائم اجماعا وروى الشيخ اذا هاياها جاز له ان يعقد عليها
متعة في ايامها خاصة ولا نعمل بهذه الرواية اما لو زوجها بغيره يجوز كما لو كان
جارية بين اثنين واتفقا علي تزويجها من شخص جاز قوله فلا يعد في الطلاق
علي راي صورة الطلاق ان يقول انت طالق من عبدي وله ان يقول فرق بينكما
او حرمتها عليك فيحرم عليه بذلك فمع ايقاع صيغة الطلاق قيل يعد في الثلاث اعتبارا
بالصورة وقيل لا يعد اعتبارا بالمعنى لانه ليس بنكاح حقيقي فلا يكون وقعه طلاقا وان
كان بصيغة الطلاق بل يكون صورة الطلاق احد الفاظ التحريم وغيره لان الطلاق
مبني علي النكاح الحقيقي فهذا الطلاق يكون رجعيا ان قلنا انه فسخ وان قلنا انه
طلاق

طلاق لم يكن للعبد الرجوع فلا يكون حقيقيا ايضا وشرطه اسلام الزوجة او كتابيتها علي
راي النص والاجماع علي تحريم من عدا الكتابيات واحدها اليهودي والنصراني وللاصحاب
هنا ستة اقوال الاول التحريم نكاحهن بكل انواع النكاح وهو اختيار المرتضى والشيخ في كتاب الاخبار
والظاهر من كلامه في الخلاف والمبسوط فانه جعله مذهب المحصلين من اصحابنا وهو
احد قولي المفيد ايضا وقواه ابن ادريس الثاني انه يباح المتعة اختيارا والدوام اضطرارا
ويحرم اختيارا وهو اختيار الشيخ في النهاية وابن حمزة وابن البراج الثالث تجوز بملك اليمين
لا بعقد نكاح وهو احد قولي المفيد في باب عقود الاماء الرابع يباح متعة وبملك اليمين
ويحرم للدائم وهو اختيار ابي الصلاح وسلار الخامس يجوز نكاحهن مطلقا اختيارا
ويجوز اضطرارا وهو اختيار ابن الجنيد وصحة نكاحهن بكل انواع النكاح وهو قول ابن
بابويه وابن ابي عقيل والصحيح عندي الاول وهو التحريم مطلقا والذي استقر راي المصنف
عليه في البحث لانهن مشركات وكل المشركات نكاحهن حرام اما الصغرى فلقوله تعالى وقالت
اليهود العزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون
سماهم مشركين وقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم واما
الكبرى فلقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن والجمع المحلى باللام الجنس للعموم
وغير ذلك من الادلة الدالة علي ذلك وثانيها المجوسية واختلف فيها وكل من منع من اليهودية
والنصرانية منع منها قطعا والقائلون بالجواز اختلفوا في المجوسية فمنع بعضهم واجاز
آخرون قوله فلو اخل بطل علي راي الاجل المعين شرط في صحة المتعة فلو اخل
بذكره قال الشيخ ينقلب دائما لان اخلال الاجل ينقلب دائما والدائم لا يبطل باخلال
ذكر المهر ولو اخل بتعيين الاجل كان يذكر ما يحتمل الزيادة والنقصان بطل اجماعا
قوله ويجوز اتصاله وتاخيره كان تقول متعتك بكذا شهرا واول الشهر اول
الشهر الداخل مثلا قيل يصح وقيل لا يصح لانه لا نعقل ان عقد النكاح لا تقبل الاباحة عقيبه الا
مع مانع خارجي كالحيض نقول ان العقد يقبل تمليك البضع ولا نعقل التوقع علي زمان لانه
يكون متعلق علي زمان والتعليق علي الزمان باطل قوله المهر ذكر المهر شرط
في المنقطع وليس شرطا في الدائم وان كان يستعقبه عند الدخول ومن ثم يصح اخلال
العقد الدائم من ذكر المهر ولا يصح هنا قوله ولا يقع به لعان علي راي قال الشيخ

وسره انه انما ينتفي باللعان لانها زوجة حقيقية والا لحرمت لقوله تعالى فمن ابتغى وراء
ذلك فاولئك هم العادون وقال لا يقع بها لعان وهو الصحيح قوله ولا ظهار علي راي
وقيل يقع بها الظهار وهو اختيار السيد المرتضى وابن الجنيد وابن زهرة وهو الاصح وقال الشيخ
بل لا يصح احتج القائلون بالوقوع بانها زوجة وكل زوجة يصح لعانها وظهارها اما الاولى
فانها لو لم تكن زوجة لحرمت لقوله تعالى الا علي ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فمن ابتغى وراء
ذلك فاولئك هم العادون واما الثانية فاجماعية والجواب المنع من الكلية الكبرى
قوله ولا ميراث وان شرطه لها علي راي قيل لا ترث مطلقا وان شرطه لها
وقيل تثبت الميراث سواء شرط الميراث او لا وقيل الا ان يشترط عدمه في نفس العقد
فينتفي وقيل لا يثبت الا ان شرط في نفس الامر ثبوته فيثبت بالشرط والاصح
الاول فانها لا ترث ولا يصح اشتراطه قوله نعم للاب ان يقوم مملوكة ابنه الصغير
الي آخره هذه الرواية ظاهرها يدل علي ان التقويم او التقويم بالتمليك كاف هنا
والاقوى انه لا بد فيه من البيع او الصلح او احد العقود الناقلة بعوض وللاب
في هذه الصورة تولي طرفي العقد اجماعا وصورته ما يقول الاب بعت هذه الجارية عن
ولدي مني او لي بكذا ثم يقول اشتريت او اقترضتها قوله فان طلقها قبل الدخول
رجع نصفها رقا هذه المسئلة والمسئلة المتقدمة مبنيتان علي المسئلة التي تقدمت وهي
ان الانسان اذا اعتق جاريته وتزوج بها وجعل عتقها مهرها فقول الطلاق قبل
الدخول يوجب الرجوع بنصف المهر والرقبة هي المهر فيرجع نصفها رقا وهذا عندي ليس بمعتمد
لان العتق مبني علي التغليب فاما ان يكون صحيحا فلا يمكن رجوع الرق او باطلا بالكلية من
اصله وليس كذلك بل عتق صحيح واعلم ان هنا انما يصح علي تقدير مسئلتين الاول ان المهر هو
ملك الرقبة لا العتق لان العتق لا يكون مهرا لانه ازالة ملك والمهر نقل ملك وهذا
قول بعضهم الثاني ان المراة لا تملك تمام المهر بالعقد وانما تملك نصفه بالعقد والنصف الآخر
بالدخول او الموت اذا تقرر ذلك فنقول اذا جعل عتقها مهرها لا يكون تقديره ان تملكها
نفسها علي المسئلة الاولى وهي تمام المهر بالعقد فيكون المملوك لها النصف فلما طلق الزوج
قبل الدخول ظهر لنا ان المراة لم تملك النصف الآخر وانما ملكت النصف الاول بالعقد لان
الانسان اذا ملك نصفه انعتق وبقي النصف الآخر واما علي غير ذلك لا يتم فان العتق
يتصور

يتصور رجوعه ملكا قوله ولا قيمة علي الاب علي راي اذا اباح وطي جاريته
لغيره فحرفات بولد فهو حر قيل ويقوم علي الاب وقيمته علي المولى لانه انما اباح له الوطء
لا الاستيلاد فعليه القيمة والاصح انه لا قيمة عليه قوله والاقرب عدم ذلك
والاقوى انه لا يصح بل هو ان غرم رد ذلك الحق والقائل بالجواز غالط كتب في نسخة
مكتوبة بخطه مد ظله قوله ولو اسقط طلب حق العزل لم يسقط لانه يتجدد
كل آن كالنفقة لان سببه الوقت وكلما سببه الوقت يتجدد بتجدد الوقت كالصلاة
الموقتة فلا يلزم من اسقاطه في وقت سقوطه دائما قوله والامة اعلم ان بالطلاق
قبل الدخول يستقر المهر فيرجع نصفه الى الزوج ونصفه الآخر يستقر ملك الزوجة
عليه الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح بنص القرآن والبحث في مسائل
الاولى ان يكون المهر دينا في ذمة الزوج فان عفت المراة عن النصف يكون هذا العفو
ابراء وان عفا الرجل يكون هذه الهبة عفوا فعلى تقدير صحته يكون مخالفا للاصول في اربع
مواضع الاول ان الهبة صحت بلفظ العفو الثاني انها هبة ليس في ذمة الواهب الاولى
عدم صحتها الا بالتسليم الثالث لا يشترط فيها الاقباض الرابع انها تلزم من غير
اقباض ولا الذي الرحم والاولى انه لا يصح الا بالتسليم وهل يصح لفظ العفو معه
او لا بد معه من صيغة الهبة او غيره كان العقود المملكة الاولى الاكتفاء بالعفو بالنص
الثاني ان يكون المهر في ذمة الزوجة بان يكون قبضته وتلف فيعفو الزوج ابراء كما ابتداء او عفو
للزوجة كما تقدم الثالث ان يكون عينا في يد الزوج بغير قبض فعفوا بهما كان هو هبة للآخر
الرابع ان يكون في يد الزوجة وعينه موجودة فالحكم كما تقدم في الثالث والضابط ان
كلما كان المهر دينا فعفو المستحق للاستيفاء ابراء وعفو المستحق عليه هبة تمليك
كما تقدم وكلما كان عينا موجودة فعله ايهما كان هبة للآخر قوله ولو شرطت
عدم الافتضاض لزم ورد النص بجواز اشتراط عدم الافتضاض واذا شرط لزم
وقيل يختص هذا الشرط بالنكاح المنقطع وهو تحكم واختار شيخنا عدم اللزوم
لان هذا الشرط ينافي مقتضى العقد اذ الغرض من النكاح نفس الوطي الموجب للغسل لقوله
عليه السلام تناكحوا تناسلوا ومنع السند قوله ولو شرط الخيار في الصداق صح الخيار
في الصداق كان يقول الزوج انزوجك بمهر مائة دينار ولي الخيار في المهر الى مدة كذا

او يطلق ويكون كالتفويض قوله ولو زوج ابنه الصغير الموسر الى اخره كان
زوج الاب ولده الصغير والاب موسر والولد معسر فاما ان يكون على حال في الذمة
او على عين فان كان الاول وجب المهر في ذمة الزوج ثم انتقل منه الى ذمة الاب واليه
اشار بقوله والمهر في عهدة الاب ولا يشترط هنا لفظ الضمان بل عقد النكاح مع ذكر
المهر يوجب ضمان الاب بعد ثبوته في ذمة الصغير وهذا يسمى ضمانا وان كان عينا اقتضى
الانتقال الى ملك الابن ثم صيّر درته مهرا وهذا تمليك ضمني قوله وان علون
المراد به عمة الاب وعمة الجد وان علون وكذا في الخالات وليس المراد عمة العمة
وخالة الخالة لان عمة العمة كخالة الخالة قد تجوز تزويجها في بعض الصور قوله
سواكان النسب نكاح صحيح او شبهة او زنا لان الولد حيوان يولد من نطفة آخر من
نوعه من حيث هو كذلك والاصل عدم النقل والشرايط الشرعية لا تدل على النقل
خصوصا على ما في الحقيقة الشرعية ولانه مع تعارض التحريم والتحليل يقدم التحريم
قوله كل من حرم بالنسب حرم مثله بالرضاع ثبت تحريم النكاح بالرضاع بالقرآن
والاجماع قال الله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة فقيل لا بد لا لهما
على ما حرمه النسب لان قسميها اماد اجنا فيه تنبيه على تسمية صاحب اللبن ابا ويطرد
في الباقي ويشكل بان المجاز لا يطرد كامتناع نحلة نعش الانسان وقول النبي صلعم يحرم من
الرضاع ما يحرم من الولادة وقال في رواية اخرى ان الله حرم من الرضاع ما حرم من
النسب يدل على تساوي تحريم النسب وتحريم الرضاع والاصح ان تحريم النسب بالنسبة بالاولى
وهو الاصح على الاعلاء هذا كلام مد ظله في الايضاح قوله اما الشبهة فكالصحيح
هذا قول الشيخ في المبسوط واكثر الاصحاب وقال ابن ادريس ان الشبهة لا تنشر الحرمة
ثم بعد ذلك الفصل قوي التحريم ثم قال في هذا نظر وتامل تعدد تردد والحق الاول قوله
او خمسة عشر رضعة هذا اختيار الشيخ في النهاية والمبسوط وكتابي الاخبار وقيل بعشر
رضعات يحصل التحريم وهو اختيار المصنف في المختلف واختيار المفيد وسلار وابن البراج
وابي الصلاح وابن حمزة وابن ابي عقيل واحتج بقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
ويصدق على القليل والكثير والرواية عن الباقر عليه السلم انه قال لا يحرم من الرضاع الا
المجبور قال الفضل وما المجبور قال يرضع او ظير تستاجر او امة تشتري ثم ترضع عشر رضعات
تدي

تروى الصبي وينام وغير ذلك من الروايات واحتج الشيخ بما رواه زياد ابن اسوقه قال قلت
لابي جعفر عليه السلم هل للرضاع من حد يحد به قال لا يحرم الرضاع اقل من يوم وليلة او
خمسة عشر رضعة متواليات من امراة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينهما رضعة امراة
غيرها الحديث والجواب اذا تعارض التحريم والتحليل قدم التحريم قوله ولا يعتبر ذلك
في ولد المرضعة على راي اشتراط كون الرضاع في الحولين بالنسبة الى المرتضع باجماع
الامة اي لو ارتضع بعد ان كمل الحولين لم ينشر الحرمة واما بالنسبة الى ولد المرضعة
وهو الذي حصل اللبن من ولادته ففي اشتراطه خلاف اي يكون حصول اللبن بعد
ولادته وقبل انتهاء الحولين فلو ارتضع من مرضعة بعد الحولين من ولدها هل ينشر الحرمة
اولا قال ابو الصلاح لا ينشر الحرمة فانه جعل من شرايط الرضاع ان يكون الرضاع المرتضع
والمرتضع من لبنه سعس سيها واختاره ابن زهرة وابن حمزة وقال ابن ادريس ينشر الحرمة
ولا ينشر بعض ولد المرضعة عن سنتين وشرط الشيخان ان يكون في الحولين ولم يتعرضا
لولد المرضعة ولا للمرتضع احتج ابو الصلاح بقوله عليه السلم لا رضاع بعد فطام وهو عام
شامل لهما واحتج ابن ادريس بعموم الاية وتوقف المصنف في المختلف لقوة حجة ابن ادريس
وابي الصلاح قالوا الاحتياط تغليب التحريم اذا تعارض التحريم وقوى شيخنا مد ظله في
الايضاح اختيار ابن ادريس قوله والمرضعة نسبا ورضاعا فاختار هنا مذهب
ابن ادريس خلافا للشيخ لنا ان اخ الاخ اذا لم يكن اخا يحل من النسب فكيف لا يحل من
الرضاع وهو تابع احتج الشيخ بما رواه ايوب ابن نوح في الصحيح قال كتب علي بن شعيب
الى ابي الحسن عليه السلم امراة ارضعت بعض ولدي هل يجوز ان يتزوج بعض ولدها فكتب
لا يجوز ذلك لان ولدها صار بمنزلة ولدك وهذا التعليل يقتضي صيرورة ولد كالاخ
اولاده فينشر الحرمة وتوقف المصنف في هذه المسئلة في غير هذا الكتاب وشيخنا
دام ظله في الايضاح قوله لا يتبع الشهادة المتقدمة التفصيل في الشهادة على
ثلاثة اقسام احدها ما يرفع الخلاف عند الحاكم بحيث تطابق الشهادة مذهبه وذلك
في المسايل الاجتهادية التي فيها النزاع بين المسلمين ومن حكم الشارع الحكم الواقع
على الاحتياط والتفصيل هنا بان يذكر هنا الاحوال والصفات والشروط الواقعة
بحيث يطابق راي الحاكم وثانيهما ما يراد لرايه في الشهود فيفرقهم ويستفصلهم بحيث

يظهر له عدم تواطيهم على الكذب والتفصيل هنا في الاحوال والشرايط والصفات التي وقع
عليه المشهود عليه والزمان والمكان والثالث ان يكون الحاكم على العسر والشهادة
على الغير بحيث لا يحصل الحكم بشهادة كالزنا وهو تعريف واستقصاء التام والتفصيل
فيه على سبيل الاستحباب وانما يجب عند التهمة والريبة واما الثالث فواجب دائما
والتفصيل في الرضاع من القسم الاول قوله وكذا الوطي بالشبهة على راي وقيل
يقوم التحريم وقال المصنف في المختلف الاقرب عدم التحريم ووجه عدم تناول النص اياه
ولا قياس في الاسباب باجماع الائمة واحتج القايلون بالتحريم بان الزنا اذا كان سببا
للتحريم فالوطي يعني الزنا اولى بالتحريم فهو من باب التنبيه بالادنى على الاعلا كما للقياس
واعلم ان القول بتحريم الوطي بالشبهة في المصاهرة ههنا يحرم مطلقا لا بخصوصية
العمة والخالة بل بمجرد الوطي واما على عدم التحريم فقولنا الشبهة في غير هذه الصورة هل
يحمل للنص على الزنا فاذا قام الزنا مقام الوطي الصحيح في التحريم فالشبهة اولى ويحمل
العدم لان المحرم بالنص هو النكاح الصحيح والزنا في هذه الصورة وكلاهما منتف هنا
قوله والنظر الى ما يحرم على غير المالك النظر اليه لا ينشر الحرمة الى آخره في هذه
المسئلة وهي التحريم باللمس والنظر اقوال ثلثة الاول عدم التحريم وهو اختيار المصنف
وابن ادريس الثاني التحريم بها كالوطي وهو اختيار الشيخ في الخلاف وابن الجنيد الثالث
النظر يحرم على ابن الناظر دون ابيه والحق الاول لعدم تناول التحريم صورة النزاع وتناول
عموم ادلة الاباحة له لقوله تعالى ما طاب لكم من النساء او ما ملكت ايمانكم قوله ووقف
على الاجازة على راي الاول قول ابن ادريس والثاني قول الشيخين ومنشا القولين
ان الاذن هل هو في اباحة العقد او في تاثيره في الفعل الاباحة فعلى الاول يقع باطلا
لانه محرمة وعلى الثاني يقع صحيحا كالعقد الفضولي قوله ولو وطي الاختين بالملك
حرمت الثانية على راي قال الشيخ ان كان عالما بالتحريم حرمت الاولى حتى يموت الثانية
او يخرج من ملكه لا للعود الى الاولى فان اخرجها لا كذلك لم تحل الاولى وقواه الشيخ
في الايضاح وقال ابن ادريس متى اخرج احدهما حلت الاخرى سواء كان للعود الى الاولى
اولا وسواء علم التحريم اولا ولو لم يخرج احداهما فالثانية محرمة لنا ما رواه الحرث
عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال سئل عن رجل كان عنده اختان مملوكتان
فوطي

فوطي احديهما ثم وطي الاخرى قال اذا وطي الاخرى فقد حرمت عليه الاولى حتى يموت الاخرى قال
ارايت ان باعها اتحل له الاولى قال ان كان يبيعها لحاجة ولا يخطر على قلبه من الاخرى شي فلا ارى
بذلك باسا وان كان انما يبيعها ليرجع الى الاولى فلا الاولى ولا الاخرى قالوا فلا يلزم من الجاهل
قلنا روى الحلبي عن الصادق عليه السلم قال قلت الرجل يشتري الاختين فيطا احديهما ثم يطا الاخرى
جهالة قال اذا وطي الاخيرة جهالة لم تحرم الاولى فان وطي الاخيرة وهو يعلم انها عليه حرام
حرمتا عليه جميعا قال الشيخ اي ما دامتا في ملكه فاذا زال ملك احديهما حلت الاخرى
الاول يحرم على المسلم الكتابية دايما ومنقطعا وملك يمين وفيها قولان قال المفيد
بتحريم اليهودية والنصرانية دايما ومنقطعا وملك اليمين واجاز في باب عقد الاماء والسراري
نكاحهن بملك اليمين لا بعقد وقال المرتضى بتحريم نكاحهن مطلقا وهو قول الشيخ وقال
ابن الجنيد يحرم نكاحهن بالعقد تبعا وقال الشيخ في النهاية يحرم العقد الدايم اختيارا
ويحل اضطرارا ويجوز المتعة اختيارا وهو اختيار ابن البراج وقال علي بن بابويه يجوز
الدايم اختيارا وقال سلار يحرم النكاح الدايم ويحل المتعة واعلم ان كل من اجاز
نكاحهن بالمتعة اجاز بملك اليمين دون العكس والحق عند شيخنا مد ظله التحريم
لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن والنهي للتحريم ولفظ المشركات عام
جمع محلى باللام والجنس وتقرير في علم الاصول ان النصارى مشركون لانهم قالوا ان الله ثالث
ثلثة والاقانيم جمع اقنوم ولقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح
ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون سماهم مشركين وغير ذلك من الادلة احتج المخالف
بقوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات الى قوله والمحصنات والذين اوتوا الكتاب من قبلكم
وقال شيخنا منوطا بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وجعلها بعضهم مخصوصة بالمتعة
وملك اليمين قالوا التخصيص اولى من النسخ ونشا من هذا الاحتجاج القول وذكر شيخنا
مد ظله في الايضاح والمنع هو الذي افتى به والمجوس هم الذين لهم شبهة كتاب فقال
بعضهم يحرم نكاحهن مطلقا وهو اختيار المصنف وسلار وابي الصلاح وابن ادريس
والمرتضى وكل من حرم الكتابية مطلقا وقال علي ابن بابويه يجوز بملك اليمين لا بعقد
وذهب ابن البراج الى كراهية وطي المجوسية بملك اليمين والمتعة وجوز الشيخ وطي
المجوسية متعة وملك يمين والحق عند شيخنا مد ظله الاول لان ثبوت كتابهم غير

متيقن والذين قالوا به قالوا ادفع ولان الايات الدالة على تحريم نكاح الكافرة عامة حص عند بعضهم لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب واذا خص الكتاب بصفة فلا يحكم الا في صورة حكم الوصف قالوا قال النبي صلى الله عليه واله سنوا بهم سنة اهل الكتاب وساوى بالصابئين النصارى لعموم الحكمين قلنا كون السند صحيحا لم يسلم العموم قال الشيخ الصابئون غير النصارى لانهم يعبدون الكواكب السبعة وهو الظاهر من كلام المفيد وقال بعضهم انهم قبيلة من النصارى ولهذا يقرون على دينهم والحق انهم ان خالفوهم في اصول الدين لم يلحقوا بهم والحقوا بهم وصورة معرفة ذلك انه سئل علماؤهم عن ذلك ويقبل قولهم واما السامرة ان خالفوا اليهود في اصول دينهم حرم نكاحهن لانهم كفار خرجوا عن اليهود والنصارى والمختار تحريم نكاحهن **قوله** فان اسلم فالزوجية باقية والا بطلت اختار المصنف هنا وشيخنا قدس سره في البطلان وهو اختيار الشيخ في الخلاف وابن البراج وابن ادريس وقال الشيخ في النهاية اذا كان الرجل على شرائط الذمة فانه يملك عقدها غير انه لا يمكن الهاليك ولا من الخلوة بها ولا من اخراجها من دار الهجرة الى دار الحرب وكل زوج له على زوجته تسليط وسبيل ولا شيء من الكافر له على المسلمة تسليط ولا سبيل وذلك يستلزم صدق لا شيء من زوج المسلمة بكافر اما الاولى فلقوله تعالى الرجال قوامون على النساء واما الثانية فلقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم عن الحسن عن الباقر عليه السلم قال ان اهل الكتاب وجميع من له ذمة اذا اسلم احد الزوجين فهما على نكاحهما وليس له ان يخرجها من دار الاسلام الى غيرها ولا يبيت معها ولكنه يأتيها بالنهار والجواب انه محمول على ايام العدة وقوله على نكاحهما اي على حكمه لما تقدم في الاية وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن الرجل يكون له زوجة نصرانية فاسلمت هل يحل لها ان تقيم معه فقال اذا اسلمت لم تحل له الحديث وهذه من الصحاح وحجتهم من الكتاب **قوله** ويتفسخ في الحال الى اخره وهل يجب بالارتداد عن الفطرة قبل الدخول نصف المهر او كله قال المصنف في القواعد اذا ارتد احد الزوجين قبل الدخول انفسخ العقد في الحال والارتداد ان كان من المرأة والا فالنصف ويحتمل الجميع ان كان عن فطرة ذكر شيخنا في شرحه وجه الاول انه فراق قبل الدخول فكان كالطلاق ووجه الثاني انه كالوفاة ولهذا يتقسم توحشة

توحشة والحق عندي الثاني **قوله** قال الشيخ عليه مهران وفيه نظر مبني على هذه المسألة ان الردة هل تقتضي ترفع النكاح كالرجعية او كالبائن او لا تقتضي الرفع بل يكون موقوفا فعلى القول بكونه موقوفا او كونه رجعيا لا مهر ثاني لانها اما زوجة او في حكم الزوجة وعلى كونها باين يجب عليه مهران **قوله** وبرثه اربع منهن الى اخره وجه الاول هو التوقف حتى يصطلحن لانه لا يحصل بيقين وصول الحق لمستحقه والبراءة الاية وهو المطلوب عقلا وشرعا فيقسم بينهم على حسب الاصطلاح بالتساوي والتفاضل ووجه الثاني وهو القرعة لانه امر مشكل وكل امر مشكل فيه القرعة وهو ضعيف لان القرعة انما هي الكشف كما هو معين في نفس الامر وقد اشتبه علينا وهذه ليست معينة في نفس الامر ونعرف بانه يعلم من كان يختاره لو اختار والى هذا الوجه مال المصنف رحمه وذكره ولده في الايضاح ووجه الثالث وهو التشريك انحصار المستحق فيهن وعدم العلم به وعدم اولوية واحدة دون الباقي فيكون عنده له الدعوى وذكرنا الفرق بينه وبين الدعوى في الحاشية المتاخرة وقال شيخنا قدس سره في الايضاح الاصح عندي الاول **قوله** او شرك بينهن التشريك ضعيف لان التشريك فيه اعطاء لغير الزوجة وايقاص لنصيب الزوجة وهو لا يجوز قالوا ان هذا كالدعي للاعيان فيشترك بينهن للتصالح وليس بجيد هنا لان الدعاوي لم يكن فيها الاجتماع لانه يمكن ان يكون للكل واحد منها النصف في نفس الامر وقد ادعى الكل اما هنا فلا يمكن ان يكون الكل ازواجا **قوله** واللمس بشهوة على اشكال منشأ الاشكال من حيث التقبيل واللمس بشهوة تقتضيان الرجعة فيقتضيان الاختيار لان الرجعة والاختيار معلولان علة واحدة هي الفعل الدال على اختيار النكاح لفظا كان او غيره ووجود احد المعلولين يدل على وجود المعلول الاخر وهذا بخلاف الحي ومن حيث انهما قد يوجدان في الاجنبية فهما اعم من الاختيار والعام لا دلالة له على الخاص ولان دلالتهما ليس لذاتهما بل باعتبار مقدمة اخرى هي ان المسلم الاصل في افعاله الصحة ولا يلزم من جعل الشارع لها سببا في حكم وهو الرجعة جعله سببا في غيره مع اختلاف الموضوع وهو من قبيل قياس اهل الراي واجاب المصنف عن ذلك بان النص دال على ان الاختيار هو كل فعل يدل على الرضا بالنكاح والاختيار بعاية وان كلا من اللمس والتقبيل بشهوة دال على الرضا بالنكاح واختيار بعايه ولهذا جعلوه رجعة فيعدية الحكم هنا تعدية الحكم

الكلي الى جزئياته او من باب اتحاد طريق المسألتين واختار شيخنا في الايضاح انها اختيار **قوله** ولو طلق فهو اختيار الطلاق اختيار لانه لا يواجه به الا الزوجة لانه رفع للنكاح الثابت في الزمان المستقبل بلفظ انت طالق فالنكاح جزء مفهوم الملازمة لزوما بينا ولان مورد الطلاق يستلزم النكاح وهذا هو معنى الاختيار ولان ارادة ايقاع الملزوم لزوما بينا فلازم ارادة المال واما الظهار والايلاء فجزم المصنف في هذا الكتاب بانهما ليسا اختيارا واستشكله المصنف في كتابه القواعد ومنشأه من ان الظهار وصف بالتحريم والايلاء حلف على الامتناع من الوطي وكل واحد من المعنيين بالاجنبية اليق منه بالمنكوحة ومن ان كل واحد منهما لا يقع الا بالزوجة والاصل قصد العاقل الى الصحيح من الافعال وقال شيخنا في الايضاح الاصح عندي الاول لان صحة اللزوم هنا شرعي ومن ثم عقلي بين وهذا غير بين لكل منهما مبالغة في التحريم **قوله** ولو علق اختيار النكاح او الفراق الى اخره قيل هنا بالصحة لاصالة تصرفات المسلم وليس بجيد لان الاختيار سبب شرعي ولم يجعل الشارع سببا غيره في معناه والاسباب والشروط الشرعية انما تستفاد من النص لا غير فلو علقه التعلق عليه اما ان يكون شرطا او سببا وعلى كل تقدير يكون زيادة على الشرع وادخاله فيه ليس منه **قوله** ويحتمل الصحة موقوفا المراد بالموقوف هنا ان يكون الفسخ مراعى فان اسلم الباقيات ظهر صحة الفسخ وان لم يسلمن ظهر بطلان الفسخ اذ الدافع امر صالح للتاثير في البينونة عند اسلام الباقيات ووجه البطلان ان الفسخ انما يصح فيما زاد على الاربع من المسلمات ولم يحصل هنا ولانه لو صح الفسخ لزم امكان احد امور ثلاثة اما فسخ المسلمات وبقاء الكافرات على النكاح او انفساخ نكاح الكل او اعادة الحكم الشرعي الذي عدم من غير سبب في الكل والحال بيان الملازمة انه اذا صح ووقع ادرسه وهو زوال النكاح لانه معنى عن صحة السبب فاذا لم يسلمن اما ان يثبت نكاح الكافرات او لا والاول يستلزم الامر الاول والثاني اما ان يكون نكاح المسلمات وهو الامر الثاني او يعود فيلزم الامر الثالث واعادة الحكم بعينه بعد زواله محال ومثله لا يثبت له واجاز المصنف بان الصحة هنا صلاحية التاثير عند اسلام الباقيات او كون اسلام الباقيات كاشف عن صحته وعدمه

وعدمه عن فساده والاستحالة فيه وهو وجه الاحتمال الوقوف كما تقدم **قوله** ولو مات عن اربع كتابيات واربع مسلمات لم يوقف شيء المراد بالوقوف هنا المراعي وانما لم يوقف لان الايقاف انما يكون بعد تحقق ثبوت نصيب الزوجة والحق ان اختيار الكتابيات فلا يكون نصيب الزوجة من استحقاق الميراث لانه ان كن المسلمات هن الزوجات استحقت الميراث وان كن الكتابيات لم يستحققن شيئا فيكون نصيب الزوجة هنا اعم من الميراث والعام لا يستلزم الخاص ونعرف ان استحقاق سائر الورثة قدر نصيب الزوجات غير معلوم ولان الشك في اصل الاستحقاق لا يمنع الوقوف كما في الحمل ونحوها ويتعين الاحتمال لان مما اذا كان تحته مسلمة وكتابية وطلق احداهما ولحدة لا بعينها وقلنا بتوعيه **قوله** فان طلق تسعا للعدة الى اخره اورد على المصنف سؤاله في قوله اذا طلق الحرة تسعا للعدة ينكحها بينهما رجلان حرمت ابدا الا انه يستلزم احد محالات اما عدم الاكتفاء بنكاح وتحليل بينهما او استحالة كون التسع للعدة واجاب بان المحال انما يلزم لو اراد التسع للعدة حقيقة وليس كذلك بل المراد منه المجاز فان كل ثالثة يطلق انها للعدة بطريق المجاز للمجاورة او تسمية لكل الثلاث طلاق للعدة تسمية للكل باكثر اجزائه فلا يلزم ما ذكرتم **قوله** وفي الامة نظر النظر ورد على انه اذا طلق الحرة تسعا ينكحها بينها رجلان يحرم عليه ابدا اما الامة اذا طلقها للعدة ستا ووجوه ثلاث الاول عدم تحريمها لا بالتسع ولا بالاقل ولا بالاكثر لعدم تناول النص اياها فالقول بالانتفاء يحكم الثاني تحريمها في التاسعة لانه اولى قال شيخنا دام ظله في الايضاح انه اقرب الثالث تحريمها في السادسة لان كل طلقتين من امة بازاء ثلاث طلقات للحرة **قوله** وكذا لو اصرت امرأته عليه قال المفيد وسلار اذا اصرت امرأته على الزنا تحرم عليه وعند المصنف لا تحرم بل تكره وهو الاصح وقوله عليه السلم لا يحرم الحرام الحلال والرواية عن اجتماع الماءين في الرحم ولا حرمة الزنا لحفظ الانساب من الاختلاط والجواب ان ماء الزنا غير محترم والولد للفراش **قوله** فان بادر بدون الاذن بطل هذا اختيار ابن ادريس وابن ابي عقيل وابن الجنيد وقال الشيخ والمفيد وابن البراج وسلار وابن حمزة كان موقوفا على الاجازة احتج الاولون بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال تزوج الحرة على الامة ولا تتزوج الامة على الحرة ومن تزوج امة على حرة فنكاحه باطل احتج الاخرون بما رواه سماعة

عن الصادق عليه السلم عن رجل تزوج امرأة فقال ان شاءت الحرة ان تقيم مع الامة اقامت
وان شاءت ذهبت الى اهلها الحديث والجواب سند الاول قوي فيتوقف في سند الثانية فيقدم
الاولى وعند شيخنا دام ظله الحق الاول ذكره في الايضاح قوله ولو جمعهما في عقد صح
عقد الحرة خاصة هذا اختيار ابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن ادريس وقال الشيخان يكون موقوفا
على اجازة الحرة وقال المصنف في المختلف والاقرب عندي ان الحرة لها فسخ نكاح نفسها
لان العقد واحد وهو متزلزل والاولوية والاقوى عند شيخنا مد ظله في الايضاح بطلان
عقد الامة فيصح نكاح الحرة وبما رواه ابو عبيدة في الصحيح عن الباقر عليه السلم في رجل تزوج
حرة وامتين مملوكتين في عقد واحد قال اما الحرة فنكاحها جائز فان كان قد سمى لها
مهرا فهو لها واما المملوكتان فان نكاحهما في عقد الحرة باطل يفرق بينه وبينهما قوله
ومن دخل بصبية لم تبلغ تسعا فافضاها حرمت ابدا وقيل لو وطى زوجته الصغيرة قبل
بلوغها تسعا حرمت مطلقا سواء افضاها او لا وهو قول الشيخ في النهاية وقال ابن حمزة
ان افضاها حرمت ابدا الصحيح الشيخ بما رواه يعقوب بن يزيد عن بعض اصحابنا عن الصادق
عليه السلم قال اذا خطب الرجل المرأة فدخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين فرق بينهما ولم تحل
له ابدا والجواب انها مرسلة والحق ان التحريم منوط بالافضاء وقال الشيخ في المختلف الظاهر
ان مراد الشيخ في النهاية ذلك والافضاء هو تصيير المسلكين مسلك البول ومسلك الحيض
وهو مدخل الذكر واحدا ومن ذا هو الصحيح وقال بعضهم مسلك الحيض والغائط واحدا
وهو بعيد لبعد ما بين المسلكين وهذه المسئلة ليست من الفقه قوله والقرن وهو
العفل الغالب في عبارة الفقهاء القرن بفتح الراء وفي لسان اهل اللغة بسكونها وقال
الشيخ في المبسوط انه عظم ينبت في الرحم يمنع الوطي وحكى في المبسوط ايضا قول بعضهم انه لحم
ينبت في الرحم يسمى العفل وقال شيخنا دام ظله في الايضاح انه اذا اعتبر الوضع اللفظي
فهو مسئلة من علم اللغة وان اعتبرت الحقيقة فهو مسئلة من التشريح فالفقيه يتسلمها ويبحث
على القدر المشترك وهو كلما منع الوطي يثبت به خيار الفسخ لفوات غاية النكاح والافلا
ويبحث من وجه التغاير من حيث انه لو رضي باحدهما دون الاخر قوله والعمى والعرج
ورد رواية بايجاب العمى الخيار وهو اختيار الشيخ في النهاية والمفيد والمرتضى وابن الجنيد
وابن البراج وابي الصلاح وسلار وابن حمزة وابن ادريس ولم يجعله الصدوق في المقنعة
من

من العيوب الموجبة للخيار واطلاق الاصحاب ايجاب العرج خيار الفسخ للرجل رواية داود بن
سرحان واختاره الشيخ في النهاية وابن الجنيد وسلار وابي الصلاح وابن البراج في الكامل
وابن حمزة ولم يعتبره الصدوق في المقنعة وانما حمل روايته ولم يذكره الشيخ في المبسوط في عيوب
المرأة وقال المصنف ان بلغ حد الاقعاد كان موجبا لخيار الفسخ وبه رواية عن الصادق عليه السلم
قوله صدق باليمين هذا اختيار ابن ابي عقيل والشيخ في النهاية وقال في النهاية وقد
روي انها تامر بان تحشو قبلها خلوقا وتامر بوطيها فتصدق مع ظهوره على العضو وتكل من القول
رواية والمختار عند شيخنا المصنف قوله ولو تجدد بعد العقد فلا فسخ وهل يجب بالمتجدد
بعد العقد والوطي بفسخ المرأة ام لا اختلف الاصحاب فيه فقال الشيخ في موضع من المبسوط
لها الخيار وتبعه ابن البراج فيه لفوات الاستمتاع وليس هنا ما يسد كالطلاق فلا خيار فيلزم الحرج
وهو منفي بالاية وقال في موضع اخر من المبسوط وفي الخلاف لا خيار لها لاصالة بقاء صحة العقد
واختاره ابن ادريس والاصح عند شيخنا في الايضاح الخيار لها الا ما سبق من الوطي معه قوله
مع امكان الوطي قال الشيخ بثبوت الخيار وعدمه مع امكان وطي الخنثى ومع عدمه لها
الخيار اجماعا والقولان ذكرهما في المبسوط ونفى في الخلاف الخيار وقال شيخنا في الايضاح
هو الوجه عندي لانه زيادة آلة كالاصبع قوله وكذا الرتق عطف على قوله والعفل
الموجب للخيار فانه ذكر اولا العيوب ولم يذكر الرتق وذكره هاهنا وتقريره ان الرتق ان
لم يمنع الوطي فلا خيار وان منع ولم يمكن ازالته او امكن وامتنعت فله الخيار قوله
وان كان قبل الوطي قال الشيخ في المبسوط والخلاف بثبوت الخيار وخصه ابن البراج بالجنون
الذي لا يعقل معه صاحبه ونفاه ابن ادريس وابن حمزة مطلقا وهو اختيار المصنف واحتج
الشيخ بعموم الاخبار والمصنف بلزوم العقد في الابتداء والاصل البقاء قوله ولو شرط
البكارة الى آخره هنا مسئلتين الاولى في ثبوت خيار الفسخ نفى ابو الصلاح على تعيينه وهو
مشهور بين الاصحاب وقال المصنف ونعم ما قال انه ان ثبت شرعا بتبينه او تصديق
منها عدمه سبق الثيوبة على العقد كان له الفسخ وعلل بعض القدماء بانها غير المعقود
عليها وهو غلط لاستلزام تحريمها المغايرة على المطلوب اذ النكاح لا يقع الا معا
بالشخص انتفى تحريمها لانه لم يصح عليها العقد وان عنى المغايرة بصفة فكانه قال لا يصح
لانه لم يكن على الصفة الذي ذكرها وهو نفس الدعوى في نقصان شيء من مهرها اختلف

الاصحاب فيه على قولين الاول انه لا ينقص شيء لثبوته بالعقد والاصل البقاء الاول انه ينقص شيء
مطلقا ولم يعين قدره وهو قول الشيخ وابن البراج تعويلا على رواية محمد عن ابي عبد الله قال كتبت
الى ابي عبد الله عليه السلم اسأله عن رجل تزوج جارية بكرا فوجدها ثيبا هل يجب لها الصداق
وافيا ام ينقص قال ينقص الحديث فلا بد من اعتبار شيء لصدقه على كل ما يمكن اعتباره الثاني
قول الراوندي انه ينقص السدس لان الشيء في عرف الشارع السدس وفيه نظر لان
صرف الشيء في الوصية الى السدس لا يطرد ثبوته في الاقرار ويبطله ايضا قوله تعالى
ولا تاخذوا مما آتيتموهن شيئا وليس المراد السدس الثالث انه ينقص ما بين مهر كالبكر
والثيب وهو اختيار ابن ادريس واورد انه رواية وربما استغرق فيخلو النكاح عن مهر واجاب
عنه المصنف في درسه بان المراد انه هل هو مهر البكر فاذا لم ينقص منه بسبب عدمها في
نظر العقلاء او ينقص منه بسبب نقص مهر الثيب عن مهر البكر وهو الارجح في التفسير لان قيمة المثل
تعتبر في المعاوضات المحضة والنكاح ليس منه واستحسن نجم الدين ابو القاسم ابن سعيد
احالة تقدير ذلك الى نظر الحاكم فان اللفظ المشتمل اذا استوى عن تفسير شرعي او لغوي
رجع فيه الى نظر الحاكم قوله ولا يشترط تمكنه من النفقة على راي اختلف الناس في
التمكن من النفقة على اقوال ثلاثة الاول انها شرط وهو قول الشيخ في المبسوط الثاني ليس
شرط لكن للمرأة اختيار الفسخ مع عدم الايسار بنفقتها واختاره ابن ادريس الثالث ليس
شرط مطلقا وهو اختيار المصنف والشيخ في النهاية وابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة قال
شيخنا دام ظله في الايضاح والحق عندي اختيار المصنف لما روي عن علي عليه السلم عن النبي صلعم
قال اذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه وقال النبي عليه السلم المؤمنون بعضهم اكفاء
بعض الحديث قوله ولو تجدد العجز لم تفسخ المرأة على القول بان الايسار بالنفقة شرط
في لزوم العقد فمع تجدد العجز تسلط على الفسخ واما على القول العدمي فيحتمل ذلك لانه
ضرر عظيم على المرأة ونقله ابن ادريس عن بعض علمائنا والاقرب العدم لان النكاح عقد لازم
والاصل البقاء قوله في فسخ الزوجة قولان قال الشيخ في النهاية لها الفسخ واختاره
ابن الجنيد وابن حمزة وقال ابن ادريس ليس لها الفسخ لاصالة البقاء وهو الاقوى قوله
يكره الخطبة على خطبة المجاب وقيل يحرم لما روي عن النبي صلعم لا يخطب الرجل على خطبة
ولانه دخول في سوم وهو منهي عنه والنهي يقتضي التحريم واجيب بمنع صحة السند ولان
الاصل

الاصل الاباحة والاباحة التي يحرم بها على القول بالتحريم هي بالتصريح كان يقول اجيبك على ذلك
او ما دون لوليها في التزويج منه ولو بالسكوت كما في البكر واما التعريض كقوله لها لا رغبة عنك
فيكره وقال شيخنا في الايضاح الاصح عندي الكراهية في المولى واجابة الولي عليها كاجابتها
ولو لم يعلم بالاجابة يحرم ولم يكره ايضا قوله ولو شرط الطلاق بطل الشرط هذا قول الشيخ
في المبسوط فانه ذهب الى بطلان الشرط وصحة العقد وبطلان المسمى وثبوت مهر المثل
لانه لا دليل على ابطال العقد قال شيخنا في الايضاح والاصح عندي البطلان لان التراضي
شرط وانما وقع على هذا الوجه المخصوص فيبطل قوله انما يجب لو ابتدا بها المشهور
القسمة بين الازواج ابتدا او وجد الامر بها مطلقا قال الباقر عليه السلم قسم الحرة الثلثان
من ماله ونفسه وللامة الثلث من ماله ونفسه وقال الشيخ في المبسوط لا يجب اذا ابتدا بها
والاول اقوى لقوله تعالى وعاشروهن بالمعروف فالمامور به المعاشرة وكونها بالمعروف
ولانه عليه السلم قسم بين نسائه بالعدل مع عدم وجوب القسمة عليه والتاسي واجب لما تقرر في الاصول
والقسم قسم الزمان على الزوجات والنشوز في اللغة الارتفاع وفي العرف خروج احد الزوجين
عن طاعة الاخر قوله فان اقام ليلة لم يقض على راي وقيل يقضي لعدم ايضا لها حقها قال
شيخنا دام ظله في الايضاح وهو الاقوى عندي وقال الشيخ في المبسوط لا يقضي كما لو دار احدا
قوله يجب القضاء وفيه نظر منشأ النظر من حيث التسوية مشروطة بثبوت النكاح وقد
زال فيسقط القضاء ومن حيث الوجوب عليه والطلاق تابع فاذا ثبت النكاح زال المانع
والاصح الاول قوله بان يحول ظهره في الفراش هذا قول ابن بابويه لتحقق الهجران لان
الامر المطلق عاما بلا شدة والضعف انما حمل على اقل مراتبه وهو ما ذكره وقال الشيخ
في المبسوط وابن ادريس يعتزل فراشها قال شيخنا في الايضاح الحق عندي الرجوع الى
العرف قوله الاول في نفقة الزوجة اختلف اصحابنا في تقدير قوت الزوجة على اقوال
ثلاثة الاول انه لا تقدير للكمية بل ما يسد خلتها اي يشبع جوعها وهو اختيار المصنف
وابن ادريس الثاني انه مد وهو رطلان وربع وهو اختيار الشيخ في الخلاف الثالث مدان
على الموسر ومد ونصف على المتوسط ومد على المعسر وهو اختيار الشيخ في المبسوط وابن
البراج قوله ولو نشزت استرد استشكله المصنف في القواعد ومنشأه من حيث اشتراط
التمكين او عدم النشوز في جميع الزمان ولم يحصل في ذلك اليوم ومن حيث استحقاقها النفقة

باول اليوم وهذا لو كانت او طلقت استحقت والفرق انه لم يتقرر منع في الموت والطلاق منهما قوله ولا يجب في الكسوة والمسكن الي آخره لان الغاية من وجوب الكسوة الستر وكذا المسكن وهو يحصل بالامتناع وبقوله تعالى اسكنوهن وهي للحول وتتم بالامتناع والجاز التمليك يستلزم زيادة اضرار من غير ضرورة ويحتمل التمليك لان الامتناع بها استنفد فكانت كالطعام وحكى شيخنا دام ظله في الايضاح ان اختيار والده المصنف التمليك لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن عطفها على الرزق فيكون الواجب فيهما واحدا لان العطف يقتضي المساواة في الحكم المتقدم وهو في الرزق التمليك فكذا في الكسوة وتظهر الفايدة لو انقضى نصف المدة سواء لبستها او لا ثم طلقها فعلى القول بانها امتاع له اخذها وعلى القول بالتمليك يحتمل التشريك لان زمانها مقابلة بمجموع ما بين ماضي ومستقبل والمستقبل فات الاستحقاق فيه فيسقط قسطه ويحتمل اختصاصها به كما لو دفع نفقة يوم الطعام طلقها في نصفه ولانها ملكته والاصل بقاء ما كان على ما كان ولانه دفعها بعد ما وجب عليه دفعها قوله ولو اطاعت الناشز لم تجب النفقة الفرق بين هذه المسئلة والمسئلة المتقدمة ان النشوز موجب لسقوط النفقة وفي المرتدة منعه الشارع منها ولا سوغ اباحة الوطي الا على الاسلام فالمعدود في الناشز التمكين الذي هو سبب موجب للنفقة وقد زال في الناشز فلا يحصل السبب الا بالعود والاعلام امكان العود واما المرتدة فهي مانع شرعا كالحيض فاذا زال المانع اثر السبب الذي هو التمكين فان المرتدة ممكنة بالفعل فوجبت النفقة وان لم يعلم قوله على المولى لان شرط وجوب كل جزء النفقة في ذلك اليوم التمكين في جميع اليوم ولم يحصل لان نفقة اليوم لا تتبعض لانه يجب تسليمها دفعة واحدة ولا فرق بين دفعها غدوة او عشية ولانه لو طلق في اثناء اليوم لم يسقط في الباقي بل يستحق النفقة ويحتمل سقوط ما قابل زمان المنع لان زمان الطاعة وهو زمان ارسالها كالليل مثلا دون النهار وجوب نفقتها موجود والمانع منتف وزمان عدم الطاعة وهو النهار الذي هو المانع موجود فتسقط نفقتها واختار شيخنا الاول في المختلف قوله ولا يسقط بصغر الزوج خاصة قال الشيخ في المبسوط وابن البراج في المهذب تسقط نفقتها لان الصبي ليس اهلا للاستمتاع فلا اثر للتمكين في حقه لان التمكين شرطه الامكان والامكان محقق ولان الامتناع من جهة الفاعل اقوى منه من جهة القابل وما اختاره المصنف هو قول ابن الجنيد لان الامكان في طرفها

محقق

متحقق من طرفها وانما تعذر من جهته فلم تسقط كما لو غاب قوله ويجب التكسب في نفقة القريب المصنف استشكل هذه المسئلة في القواعد ووجه الاشكال ان وجوب الانفاق على الاقارب هل هو واجب مشروط بحصول المال او مطلق منوط بالقدرة فعلى الاول لا يجب التكسب وعلى الثاني يجب ووجه آخر ان النفقة من باب المواساة ولا يتحقق في الفقير وان القدرة على التكسب كالغني لقوله عليه السلام ولا لذي مرة سوي ساوى بين الغني وبين المرة قوله وهي ستة اشهر الى آخره اختلف الاصحاب في اقصى مدة الحمل فقال بعضهم ان اقصى مدة الحمل عشرة اشهر وقال الشيخان وابن الجنيد والمرتضى في المسائل الموصليات وابن البراج انه تسعة اشهر وقال المرتضى ايضا في الانتصار وابن حمزة وابو الصلاح انه سنة وسند الكل سند الروايات قوله ولو جاءت به كاملا لاقل من ستة اشهر الى آخره اذا طلق الانسان زوجته المدخول بها فاعتدت وتزوجت ودخل الثاني بها ثم اتت بولد فاما ان يكون لستة اشهر من وطي الثاني او اكثر وعلى كلا التقديرين اما ان يكون لاقصى مدة الحمل من طلاق الاول فما دون او ازيد فالمسائل اربعة الاولى ان تكون لستة اشهر من وطي الثاني او ازيد من اقصى مدة الحمل من طلاق الاول فالولد للثاني اجماعا الثاني ان يكون لاقل من ستة اشهر من وطي الثاني ولاقل من اقصى مدة او اقصاها من طلاق فالولد للاول اجماعا الثالث ان يكون لاقل من ستة اشهر من وطي الثاني ولا ازيد من اقصى مدة الحمل من طلاق الاول فالولد ليس لهما اجماعا الرابع ان يكون لستة اشهر من وطي الثاني ولاقل من اقصى مدة الحمل او اقصاها من طلاق الاول فها هنا يمكن ان يكون من الاول ويمكن ان يكون من الثاني عندنا والواقع في نفس الامر احدهما فايهما يرجح المجتهد يحتمل ترجيح الثاني لانه فراشه لما ثبت حقيقة الآن وقال عليه السلام الولد للفراش ويحتمل القرعة لاحتمال كل واحد منهما والاعتبار بالفراش حال الوطي وهي فراش لكل واحد منهما حال وطيه والزمان صالح لكل منهما لانه اقل مدة الحمل للثاني ولم يتجاوز اقصى مدة الاول والزمان مشترك بينهما فلا ترجيح الا بالقرعة وهذا الاحتمال الاخير مذهب الشيخ رحمه الله في المبسوط وقال شيخنا دام ظله في الايضاح وهو الاقوى عندي وبه افتي قوله ولو وطي المولى واجنبي فالولد للمولى لقوله عليه السلام الولد للفراش لانه لا اعتبار بما عدا الفراش مع العلم بوجود سببه لا قبله لكن الرواية وردت بانه اذا وطي امته وجاءت بولد ليس منه لحصول امارة لم يجز الحاقه ولا نفيه وينبغي ان يوصي

له بشيء ولا يورثه ميراث الاولاد قوله والعقيقة الي آخره المشهور بين الاصحاب استحباب العقيقة عن الذكر بالذكر وعن الانثى بالانثى وقال المرتضى وابن الجنيد تجب العقيقة لنا اصالة البراءة احتج المرتضى بما رواه علي بن حمزة عن العبد الصالح عليه السلام العقيقة واجبة الحديث كلام في الحضانة في حضانة البنت اقوال ثلاثة الاول سبع سنين من حين الولادة وهو قول الشيخ في النهاية وابن البراج في الكامل الثاني تسع سنين وهو اختيار المفيد وسلار الثالث الام احق بالولد مطلقا ما لم تتزوج وهو يساوي الذكر والانثى وهو اختيار ابن بابويه وهنا اقوال اخر ليست مشهورة ذكرها المصنف في المختلف والحق الاول لما رواه الصدوق عن ايوب بن نوح قال كتبت الى بعض اصحابي كان لي امراة ولي منها ولد وخليت سبيلها فكتب عليه السلام فاذا فالاب احق به من الام الحديث حمل الاول على الانثى والثاني على الذكر جمعا بين الاخبار ولم يجعل العكس يحمل للمناسبة ثم روايات اخر احتج الصدوق بقول الصادق عليه السلام حين سئل عن رجل طلق امراة وبينهما ولد ايهما احق به قال المراة ما لم تتزوج الحديث وللشيخ في الخلاف قول آخر وهي ان الام احق الى سبع سنين ثم ان كان مميزا فان كان ذكرا فالاب احق به وان انثى فالام ما لم تتزوج وحفظا الى حد البلوغ واختاره ابن الجنيد وشنع ابن ادريس عليه بجهله بالاجماع والخلاف ومآخذ الاقوال قوله ويسقط ببلوغ الصغير اسند لا بارضاع الغير لان الحضانة حق للام فلا يسقطها ارضاع الغير واستشكله المصنف في القواعد ووجه الاشكال من جهة ما قلنا لان الحضانة حق للام ومن لزوم الحرج وما رواه داود بن الحصين عن الصادق عليه السلام انه قال في حديث طويل فان وجد الاب من يرضعه باربعة دراهم وقالت الام لا ارضعه الا بخمسة دراهم فان له ان ينزعه منها الحديث وقال شيخنا في الايضاح الاقوى عندي ان الحضانة للام قوله ويشترط في المطلق البلوغ روى ابن ابي بكير عن ابي عبد الله عليه السلام رواية بجواز طلاق الصبي اذا بلغ عشر سنين فهي ضعيفة والشيخ في النهاية عمل بهذه الرواية وافتى بصحة طلاقه وهو اختيار المفيد في المقنعة وعلي بن بابويه في الرسالة وابن البراج وابن حمزة ومنعه ابن ادريس وابو الصلاح وهو الحق قوله ولو طلق الحاضر او الغايب دون المدة وصادف حيضا بطل اختلف الناس فيمن غاب عن زوجته في طهر المواقعة ثم يعلم الطهر بعده والمراد هنا بالعلم الظن الغالب المستند الى العادة وهو اختيار ابن ادريس فعنده يصح طلاقها وان كانت حايضا حال الطلاق وان علم

بحيضها

عدا

بحيضها حال الطلاق بعد الطهر الثاني لانه جمع بين الاخبار لما ان الثاني مدة شهر فصا وهو قول الشيخ في موضع من النهاية وابن حمزة لرواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الغايب اذا اراد ان يطلق امراته وهي شهرا او نقعد كالغالب في الحيض الثالث مدة ثلاثة اشهر وهو اختيار ابن الجنيد والمصنف في المختلف لرواية جميل بن دراج في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال الرجل اذا خرج من منزله الى السفر فليس له ان يطلق حتى يمضي ثلاثة اشهر الرابع قال الشيخ في موضع آخر في النهاية وابن البراج لا يطلق حتى يمضي ما بين شهر الى ثلاثة اشهر ثم يطلقها واول الشيخ في كتاب الاستبصار بان يوجه الجميع بان المراد انه يعلم ما يعلم من عادتها فاذا اعلم انها لا تحيض الا في كل شهر جاز ان يطلق بعده بشهر وان علم انها لا تحيض المرة في ثلاثة اشهر لم يجب ان يطلقها الا بعد مضي ثلاثة اشهر فمن ثم جعل القول بالعلم باستعلامها من طهر الى اخر وهو الاقوى عند شيخنا في الايضاح ان علم به والا فثلاثة اشهر الخامس قول ابن ابي عقيل وهو ان يطلق متى شاء من غير انتظار لرواية ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الرجل يطلق امراته وهو غايب قال يجوز طلاقه على كل حال وتعتد امراته من يوم طلقها والجواب انه مطلق فيحمل على المعدد المتقدم قوله والنطق بالصيغة الصريحة الصريح لفظ انشائي وضعه الشارع سببا لازالة قيد النكاح ابدا اي من غير اعتبار غيره فخرج الفسخ بالخيار كعيب او عتق وقيل الصريحة حقيقة شرعية دالة بالمطابقة على ازالة قيد النكاح منفردة وقيل الصريح هو الذي يتوقف وقوع الطلاق الى النية اي يتوقف على علامة غير دالة على انه الطلاق وقيل ما حكم بوقوع الطلاق بتجرد وقوعه من مكلف مختار عالم بوضعه على زوجته الى صحة ايقاع الطلاق بها حالة وقعا بلا الكناية فاذا اعتبر الزوجية بلفظ بدل الشخص وعقبه بطالق كقوله انت طالق فهو صريح باتفاق الكل قوله وانت طالق او الطلاق الي آخره قيل الطلاق وكلما اشتق منه صريح وليس بصحيح لان لفظ الطلاق وبعض ما اشتق منه ليس بانشاء وكلما هو صريح انشاء فلو قال انت طالق او الطلاق وان قصد به الطلاق لانه بعد زوال قيل لا يوصف بالمصادر فكان مجازا او اللفظ لا يدل على معناه المجازي الا بنية ومونه فكان كناية ولا شيء من الكنايات يقع بها الطلاق فلو قال انت مطلقة او انت من المطلقات فالاصح انه لا يقع وهو اختيار المصنف والشيخ في الخلاف لانه ليس بصريح لعدم الاشهاد في

عرف لشرع فيه ولانه لغة والنقل الى الانشاء على خلاف الاصل وقال الشيخ في المبسوط انت مطلقة اخبار عن الماضي فقط فان نوى به الايقاع في الحال فالاقوى انه يقع به وليس بجيد لان هذا اعتراف منه بانه كناية والاصل بقاء النكاح فلا يزول الا بما ثبت شرعا تاثيره في زواله ولو قال طلقت فلانة نقل عن الشيخ انه قال يقع وقال المصنف انه حقيقة في الاخبار عن الماضي والنقل على خلاف الاصل قالوا الانشاء بلفظ الماضي فهو اولى بالوقوع من قوله انت طالق نعم الانشاء في غير الطلاق بلفظ الماضي والمراد في الطلاق قياس ويمنع الاولوية فان الرواية دلت على قوله طالق ولم تدل على هذه اللفظة **قوله** ولو اجاب بنعم عقيب هل طلقت وقع القائل بالوقوع الشيخ في النهاية وابن حمزة وابن البراج وقال ابن ادريس يكون اقرارا منه بطلاق شرعي وهو اختيار الشيخ في المبسوط احتج الشيخ على قوله في النهاية برواية السكوني عن الصادق عليه السلم عن الباقر عليه السلم عن علي عليه السلم في الرجل يقال له طلقت امراتك فيقول نعم قد طلقتها حينئذ ولان قوله نعم صريح في الجواب تابع للفظ السؤال فان كان صريحا كان الجواب صريحا فيما السؤال صريح فيه ولهذا اذا قال الحاكم لذي دينك كذا فقال نعم حكم عليه اجاب المصنف في المختلف بان السكوني ضعيف وعندي ما يعول على ما ينفرد به وقد روى محمد بن يحيى في كتاب الجامع عن محمد اخي سماعة عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم في رجل قال لامراته انت حرام او باينة او برية او خلية فقال هذا ليس بشي انما الطلاق ان يقول لها في كل عدتها قبل ان يجامعها انت طالق ويشهد رجلين عدلين **قوله** ولو قال انت طالق ثلثا قال شيخنا مد ظله في الايضاح الاصح عندي انه لا يقع او اثنتين الى اخره قيل تطلق وهو اختيار المرتضى وابن ابي عقيل وابن حمزة وظاهر قول سلار والاول اختيار الشيخ في النهاية وابن البراج وابن ادريس والمصنف في المختلف واختيار شيخنا مد ظله في الايضاح لنا وجود المقتضي وهو قولنا انت طالق وانتفاء المانع اذ ليس الا الضميمة وهي لو كانت لا تنافيه ولما رواه جميل بن دراج في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن الذي يطلق في حال الطهر في مجلس ثلثا قال هي واحدة ولرواية بكير بن اعين عن الباقر عليه السلم احتج المرتضى بما رواه ابن ابي عقيل في الصحيح عن احمد الصادق عليه السلم قال من طلق ثلثا في مجلس فليس بشي من خالف كتاب الله يرد الى كتاب الله والجواب قوله ليس بشي اشارة الى الثلاث ولا شك في عدم وقوع الثلاث **قوله** ولو قال لها

انت

انت طالق قبل طلقة او بعد ها طلقة **اقول** هنا مسايل الاولى اذا قال انت طالق قبل طلقة او بعد ها طلقة قال بعض علمائنا لا يقع لانه طلاق معلق بما بعده لانه لم يقصد الطلاق مطلقا بل قصد طلاقا موصوفا يكون قبل طلقة فغير الموصوف لم يقع لعدم قصده اليه والموصوف من حيث انه موصوف موقوف على شرط وهذا باطل عندنا والاقوى وقوع طلقة لان قوله انت طالق يكفي في الطلاق وتبطل الضميمة ولانه اذا قال ذلك تولد ثلثة فهذه جزئه فهو جزء فيجوز الاول ولم يسقط الثاني حصل اولا ولان قوله قبلها طلقة او بعدها قصد طلقة اخرى منضمة فيصح المنجزة وتبطل المنضمة الثانية اذا قال انت طالق قبلها طلقة قيل يقع لما مر وقيل لا يقع لانه قصد طلقتين منجزة ومنضمة فتبطل المنضمة وتصح المنجزة والاصح هنا انه لا يقع لان الدور في الطلاق باطل سواء كان دورا معية او تقدم باجماع علمائنا وهذا دور لان شرط لانه شرط في الطلقة المنجزة كونها بعد طلقة وفي المنضمة كونها متعقبة بطلقة ولانه قصد طلاقا مسبوقا فان وقع الاول المنضم لم يقع المسبوقية لعدم محلها وهو الزوجية لانها بائنة في الاول وان لم يقع الاول المنضم لم يقع المسبوقية لعدم الشرط ولانه قصد طلاقا باطلا لان طلاق المسبوق باخر هو طلاق المطلقة وهو باطل وهذه المسئلة كقوله لله علي كذا ان اعتق ثاني ولد بكر امتي ومن ثم فرق بين هذه المسئلة وقوله بعد طلقة الثالث لو قال معها طلقة احتمل البطلان لانه دور معية والاولى الصحة وبطلان الضميمة **قوله** ولا يشترط تعين المطلقة على راي اختلف الاصحاب في تعيين المطلقة في الطلاق فقيل باشتراطه وهو اختيار المصنف في المختلف والمرتضى والمفيد والشيخ في احد قوليه وقيل لا يشترط وهو احد قولي الشيخ في المبسوط وافتى به ابن البراج والمصنف في القواعد احتج الاولون بان البطلان امر معين فلا بد له من محل معين لاستحالة حلول المعين في المبهم ولان توابع الطلاق كالعدة وغيرها لا بد لها من محل معين واحتج الاخرون بعموم النص ولانه اذا قال احديكما طالق واحديهما زوجة وكل زوجة يصح طلاقها وفيه نظر لمنع الكبرى واعلم ان هذه مسئلة اصولية اختلف فيها الاصوليون فقال بعضهم بالصحة والاخرون بالبطلان ثم اختلف القايلون بالصحة في ان الواقع هل هو ثابت في البينونة في الحال او له صلاحية

الثابت عند التعيين فعلى الاول يحرم الكل حتى نعين وعلى الثاني الكل زوجات يباح نكاحهن الى ان نعين فالتحريم التعيين **قوله** ولو قال زينب طالق الى اخره الفرق بينهما ان احديهما وزينب مشترك كالاشتراك اللفظي والاول صريح في ارادة الكلي وللابهام واما الثاني فلا بد ان يكون المراد واحدة بعينها لان الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يحمل المشترك على المعنيين ولا على العدد والمشترك يتعين المعين في نفس القايل وهو ما دلت القرينة عليه والزوجية قرينة ظاهرة لصحة تصرف المسلم هنا فمن ثم قيل لا يقبل تفسيره بغير الزوجة وهو قول بعض الاصحاب وقيل يقبل لانه اعرف بنيته وبه قال الشيخ في المبسوط فانه قال لا فرق بين المسئلتين وحكم في الاولى بعدم قوله في ارادة الاجنبية فيلزم من توليه ان يقبل في الثانية **قوله** ولو قال زينب او عمرة هذه طالق غير الاولى او الاخيرتين واعلم ان في اصل هذه المسئلة نظر لان الصيغة ليست موجودة في المعطوف فعلى تقدير الصحة اختلف الفقهاء في عطف الثالثة فقال بعضهم انها معطوفة على احديهما اعني المطلقة وهو قول الشيخ لانه عدل عن لفظة الشك الى واو العطف فلا تشارك الثالثة في الشك وتكون معطوفة على الجملة وقال بعضهم الثالثة معطوفة على الثانية لقربها وهو ظاهر واختاره ابن ادريس فعلى القول الاول تطلق الثالثة لانها معطوفة على المطلقة ويقع الترديد بين الاولى والثانية وعلى الثاني للثالثة حكم الثانية ان طلقت طلقت وان لم تطلق لم تطلق فيكون الترديد بين الاولى وحدها ومجموع الثانية والثالثة وهذا التفريع على عدم اشتراط تعيين المطلقة وقال المصنف هذا يرجع الى قصده ان قصد عطف الثالثة على المطلقة ثبت حكم القول الاول وان قصد عطفها على الثانية ثبت حكم القول الثاني **قوله** وينقسم ايضا الى طلاق سنة طلاق السنة على قسمين احدهما طلاق السنة بالمعنى الاخص وهو الذي يقابل طلاق العدة والثاني كل طلاق جائز حكم الشارع بجوازه يسمى طلاق السنة بالمعنى الاعم وهو يقابل طلاق البدعة **قوله** ولو قال زينب طالق بل عمرة طلقتا استشكل المصنف هذه المسئلة في القواعد ومنشاؤه من حيث ان زينب مبتدا وطالق خبره فقد تم الكلام وقوله بل عمرة لم يعقبه بقوله طالق

بل

بل هو محض فيها ولا اعتبار بالاضمار في الطلاق لاشتراط النطق بالصيغة ومن حيث العطف ينزل منزلة النطق به بالمعطوف عليه **قوله** ولو كان في طهر المراجعة هنا مسئلتان الاولى ان يطلق الحامل ثم يراجعها ثم يطلقها في طهر اخر من غير مواقعة وفيه روايتان احديهما رواية عبد الحميد بن عواض ومحمد ابن مسلم في الصحيح قالا سالنا ابا عبد الله عليه السلم عن رجل طلق زوجته واشهد على الرجعة ولم يجامع ثم طلق في طهر على السنة اتثبت التطليقة الثانية بغير جماع قال نعم اذا اشهد على الرجعة ولم يجامع كانت التطليقة بائنة فهذه الرواية بائنة دالة على الوقوع وثانيهما التي تدل على عدم الوقوع رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال المراجعة هي الجماع والا فانما هي واحدة والاول اصح في السند ولاعتضاده بما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت الرضا عليه السلم عن رجل طلق امراته بشاهدين ثم راجعها ولم يجامعها بعد الرجعة حتى طهرت من حيضها ثم طلقها على طهر بشاهدين اتقع عليها الطلقة الثانية وقد راجعها ولم يجامعها قال نعم وهو الصحيح عندي وعند والدي وقال ابن ابي عقيل بعدم الوقوع لنا انها زوجة وكل زوجة يصح طلاقها اما الاولى فاجماعية واما الثانية فلعموم الاية والجواب عن الرواية الثانية ان المراد بقوله المراجعة هي الجماع الى اخره في طلاق العدة الثاني ان يطلقها قبل المواقعة في الطهر الذي راجعها فيه وفيه ايضا روايتان الاولى رواية اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلم قال قلت له رجل طلق امراته بشهود ثم طلقها ثم بدا له فراجعها بشهود ثم طلقها بشهود تبين منه قال نعم قال قلت كل ذلك في طهر واحد قال تبين منه الثانية رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله عليه السلم في الرجل يطلق امراته له ان يراجعها قال لا يطلق الطلقة الاخرى حتى يمسها والاقوى الاولى من حيث السند واعتضادها بعموم القران والاخبار الصحاح لفظ مشترك لا يلزم من وروده الاثبات والنفي تناقض لجواز اختلاف المعنيين واذا كان الجمع بين الاخبار لا يتم الا به وجب حمل كل لفظ على معنى غير المعنى الذي حمله اللفظ الاخر وحمل بعضهم الطلاق الممنوع منه على طلاق العدة لانه المشروط فيه الوطي قال الشيخ نجم الدين

ابو القاسم بن سعيد وهو تحكم لان شرط طلاق العدة الوطي وبعده الرجعة في العدة وههنا شرط سبق الوطي وليس شرطا في طلاق العدة فيلزم القايل بانه اخذ غير الشرط مكانه **قوله** وفي هدم ما دون الثلاث او اثنين روايه الهدم روايه رفاعة ابن موسى عن ابي عبد الله عليه السلم وروايه عبد الله ابن عقيل بن ابي طالب ان عمر فقى انها تبقى على ما بقي من الطلاق فقال امير المومنين عليه السلم سبحان الله انهدم ثلاثا وانهدم واحده وبهذا افتى الشيخ في النهايه والمبسوط والخلاف والمصنف وروايه عدم الهدم روايه حماد الحلبي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل طلق امراته تطليقة واحدة ثم تركها حتى قضت عدتها وتزوجت رجل غيره ثم مات الرجل او طلقها فراجعها فقال هي عنده على طلقتين باقيتين **قوله** ولا تحل له الا المشهور عند علمائنا ان الامة اذا اطلقها الزوج طلقتين ثم اشتراها لم يحل له وطوها الا بعد المحلل غيره وهو اختيار الشيخ في المبسوط لما روي عن امير المومنين عليه السلم قال اني انهى عنها نفسي وولدي وقال اي انه احلها وانه حرمها وعن بريد ابن معويه العجلي عن الصادق عليه السلم في الامة يطلقها طلقتين ثم يشتريها قال لا حتى تنكح زوجا غيره والاخبار في ذلك كثيره وقال بعضهم يحل له ذلك لانها حرمت عليه بالطلاق بحق الزوجيه وهنا يحل وطوها بالملك واحتج بما رواه ابو بصير في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل كان تحته امة فطلقها بائنا ثم اشتراها بعد قال يحل له فرجها من اجل شرائها والحر والعبد في ذلك سوا والجواز الطلاق البائن يصدق في الواحدة كالخلع والمباراة **قوله** وفي وطي المحرمة والحايض قولان منشا القولين قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره جعل غاية التحريم نكاح زوج اخر وقد حصل في الحايض والمحرمة والتحريم عارض لا نقص لان اللفظ في الايه يشمل الكل ومن حيث ان لفظه المحرم لا تصلح للتحليل لان المحرم لا يحلل والاولى عند شيخنا ادام ظله الجواز **قوله** ويصدق الثقة الي اخره لما رواه حسين بن سعيد عن حماد ابن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل طلق امراته ثلاثا فبانت منه واراد مراجعتها فقال لها اريد ان اراجعك فتزوجي زوجا غيري فقالت تزوجت زوجا غيرك وحللتك نفسي ايصدقها ويراجعها
كيف

كيف يصنع قال اذا كانت المراة ثقة فقد صدقت في قولها **قوله** وفي ادعايها الاصابه لو انكرها المحلل لتعذر البينه عليها وقوى شيخنا دام ظله في الايضاح هذا القول وقيل يعمل بما يغلب الظن من صدقه وصدقها وهو قول الشيخ في المبسوط لان مناط الاحكام الشرعيه الظن **قوله م** واشارة الاخرس هذا هو المشهور وهو اختيار المصنف والشيخ وابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس وقال علي بن بابويه في رسالته وابنه الصدوق في المقنع ان رجعة الاخرس بان ياخذ القناع عن راسها لان طلاقه ان ياخذ مقنعتها من راسها ويضعها على راسها ثم يعتزلها وصدق العلامه علامة الصدق انما الاولى فلما رواه السكوني عن الصادق عليه السلم قال طلاق الاخرس ان ياخذ مقنعتها ويضعها على راسها ثم يعتزلها واما الثانيه فظاهره **قوله م** والمقدمتان ممنوعتان وفي تزوجت اشكال منشاه انه لفظ موضوع لابتداء النكاح فلا يكون صريحا في غيره والا لزم الاشتراك ولم يقل به احد ولم نعلم استعمال اهل الشرع لهذا اللفظ في الرجعة ولا اشتهر ذلك ولا اعتيد فلا يكون صريحا ولان الرجعة يلزمها عدم اشتراط الزوجيه وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات فمعناه الحقيقي اي تزوجت مناف للرجعة فلا يدل على ما يدل لفظه عليه فلا مساواه اليه ويحتمل الصحه لانه ثبوت النكاح ابتداء والرجعه اضعف منه فجاز استعماله فيها وقال شيخنا في الايضاح الاصح عندي صحة الرجعة بل هو اكد وفي الدرس قال انه لا يصح **قوله** وتصح مراجعة الذميه جزم المصنف في هذا الكتاب بصحة مراجعة الذميه واستشكله في القواعد قال والاقرب جواز الرجوع ووجه القرب ان الرجعه استدامة لا ابتداء والممنوع منه الابتدا وحيث ان الطلاق لازالة قيد النكاح والرجعه تقتضي ثبوته فاما ان يثبت بالرجعة عين النكاح الاول او غيره والاول محال لاستحالة اعادة المعدوم والثاني يكون ابتدا لا استدامة وقال شيخنا في الايضاح والاصح عندي الاول لانه الرجعه في حقه وهذا يثبت احكام الزوجيه ولانه يجوز له الوطء ابتداء من غير تلفظه بشيء ولا شيء من غير الزوجه كذلك اجماعا **قوله** دون المرتدة جزم المصنف هنا بعدم صحة الرجعه في المرتدة وقوله فيستانف اي يستانف الرجعة بعد رجوع الزوجه الى الاسلام

وللاعتبار بالرجعة المتقدمة حالة الارتداد واستشكله في القواعد ومنشاه من كون الرجعية زوجة ومن عدم صحة الابتدا به فكذا الرجعه وينشا ايضا من ان الرجعة اثبات لما صار بالقوه بالفعل فان الطلاق ازاله قيد النكاح بالفعل وصار بالقوه القريبه من الفعل اقرب من مراتب الاستعداد والرجعة سببه فاعلي لحصوله بالفعل ويشترط في تحقق الاثر عن الفاعل قبول المحل وبالارتداد زوال القبول بالكليه لانها تزيل النكاح الثابت بالفعل وبحرمه فازالته اقرب مراتب الاستعداد اولى لان الرجوع تمسك بعصمة الكافرة وهو منهي عنه لقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر ومن ان الارتداد من ابتدا النكاح لا يوجب زوال الاستدامه الا بعد خروج العده اما كاشف او سبب وعلى الثاني يصح وعلى الاول يظهر بالاسلام عدم تاثير العدة وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي صحته فان اسلمت في العدة والا بطل لان رجعه زوجة والرجعه استدامة الزوجيه والرده لا تنافي الاستدامة مع الاستمرار الى بعد العدة فعلى الصحة تكون موقوفة فان اجتمعا في الاسلام قبل انتهاء العدة تبينا صحة الرجعة والا لم يصح **قوله** ولو ادعت الحمل واجهضت ولو ادعت المراة كانت غير معلومة الحال انها حامل وادعت بعد الطلاق الحمل وانكره الزوج ثم جاءت بالولد واجهضته فانكره الزوج وقال ما كنت حاملا ولا هذا ولدك فالقول قوله لان الاصل عدم ذلك **قوله** ويستحب الاشهاد هذا باجماع المسلمين لان من قال باشتراط الاشهاد في ابتدا النكاح لم يقل به ها هنا لان الرجعه ليست بابتدا النكاح ورفع الطلاق يشترط والذي لم يشترط الاشهاد في ابتدا النكاح فهنا اولى **قوله** ولو زنا بامراة لم تحرم على ابيه افاد التحريم المختار عند شيخنا مد ظله ان الزنا ينشر الحرمة لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وكل من قال ينشر الحرمة بوطي الاب قال ينشر الحرمة مع وطي الابن ولا تفاوت **قوله** ويجب التوريه الكاذبة اذا استدان منه شخص دينار فقضاه او ابراه ولم يكن له بينة بذلك ثم ادعى عليه الاستدانه وحلف ان اقر له بالاستدانه استوفى منه ثانيا ظلما وعلم انه ان ادعى القضاء او الابرا انكر وحلف على انكاره جاز له ان
يحلف

يحلف على عدم الاستدانه ويوري ومعنى التوريه ان يقصد النيه بمعنى يخرج به عن الكذب ولم ياثم باليمين اعترض بان التوريه لو اخرجت عن الكذب لم يومن توريه الكاذب الجاحد للحق بالتوريه والجواب ان التوريه لا تصح الا من الصادق وذلك لان اللفظ انما ينصب من الى المعنى الموضوع له وهو المتبادر الى الفهم ظاهرا بمعنى انه لا يصح صرفه عن ظاهره الا من المحق فان نوي المبطل التوريه لم يخرج عن الكذب لان اللفظ انما يحمل على المعنى الذي يقصده المحق **قوله** واقل زمانها ستة وعشرون ولحظتان وقال ابن الجنيد اقل ما يجوز ان تنقضي العدة ما زاد على ستة وعشرون يوما وساعه او ما دونها وكذا قال السيد المرتضى وقال ابن ادريس اقل ما تنقضي به عدة المطلقة في ستة وعشرين يوما ولحظه في الحره انما الامة المطلقة والحره المتمتع بها فثلثة عشر يوما ولحظتان وما لنا حاجه الى اللحظتين لان الحيضه رات فيها الدم غير داخل في جملة العدة فلا حاجه بنا الى دخولها **قوله** والاخيرة دلالتها شاذة اي قول من قال لا تنقضي العدة حتى تمضي اقل ايام الحيض للدم الثالث ونظهر الفايدة في رجوع الزوج عليها وفي عقد زوج غير الاول فعلى قول المصنف ليس للزوج الاول الرجوع عليها بعد رويه الدم الا بعقد مستانف ان كان طلقها دون الثلث ولو عقد عليها غيره صح وعلى قول من يقول انها في العدة يصح رجوع الزوج الاول عليها فيها لانها في عدته ولا يجوز لغيره العقد عليها **قوله** ولا عدة على اليايسه والصغيرة قال بهذا الشيخ وابن بابويه وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس واختيار المصنف وشيخنا في الايضاح وقال المرتضى وابن زهره عليها العدة احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلم وبروايه زراره عنه ايضا ولان كل من كانت لمطلقتين انتفى سبب الاعتداد فيها وكلما انتفى سبب الاعتداد انتفى الاعتداد والثانيه ظاهرة اما الاولى فلان سبب الاعتداد استعلام فراغ الرحم من الحمل لما روى محمد بن قيس عن الباقر عليه السلم قال الذي لا تحبل مثلها لا عدة عليها والحمل هنا ممنوع بالنظر الى العادة احتج المرتضى بقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن
والجواب ان العدة معلقة بالريبة في اليايس وعدم البلوغ والمضطربة
قول

ترجع الى أهلها او التميز قال الشيخ في النهاية اذا كانت المطلقة مستحاضة
وتعرف ايام حيضها فلتعتد بالاقراء وان لم تعرف اعتبرت صفة الدم واعتدت بالاقراء
وان اشتبه عليها دم الحيض بدم الاستحاضة ولم يكن لها سبيل الى الفرق بينهما
اعتدت بعادة نسائها في الحيض وتعتد عادتهن في الاقراء والاولى تقديم العادة
على اعتبار صفة الدم لان العادة اقوى وان لم يكن لها نساء او كن مختلفات العادة
اعتدت بثلثة اشهر وقد بانت منه هذا على قول من يقول يكون حيض في كل
شهر ثلثة ايام او عشرة ايام او سبعة ايام ففي ثلثة اشهر يحصل لها فيها ثلثة اطهار
واما على قول من جعل عشرة ايام طهرا او عشرة ايام حيضا فيكون عدتها اربعين
يوما ولحظتين وكلام الشيخ سديد في موضعه لا يرد عليه ما ذكر لانه حكم بالرجوع
في العدة الى العادة ونقل الى التميز على تقدير جهلها لعادتها وان لم تعرف ايام
حيضها اعتبرت صفة الدم ثم انتقلت عند اشتباه العادة وصفة الدم الى
عادة نسائها فان قصد ابن ادريس انتقالها الى عادة نسائها عند اشتباه عادتها
ووجود التميز فهو ممنوع **قوله** ولو ارتابت بالحمل الى اخره اذا ارتابت
المراة بالحمل قبل الانقضاء وان انقضت العدة قال الشيخ في ط لا يجوز نكاحها
واختاره المصنف في هذا الكتاب وقال في القواعد الاقرب جواز نكاحها لوجود
المقتضي وهو خروج العدة وانتفاء المانع الى الريب اذا الريبة وهم وهو مرجوح الظن
ولا يعارض الظن الراجح **قوله** ولو ادعت صبر عليها تسعة اشهر هذا
مذهب المفيد والشيخ في الخلاف وا المبسوط وقال المرتضى في الانتصار وابو الصلاح
صبر عليها سنة وهو اقصى مدة الحمل وعلى التقديرين اذا انقضى اقصى مدة الحمل
حكم بانقضاء عدتها ولم يحتج الى اعتداد زايد للعلم بكذب دعواها ووقوع العدة
موقعها وهذا مذهب ابن ادريس وقال الشيخ في نه بعد تسعة اشهر
ثلثة اخرى لما رواه عبد الرحمن ابن الحجاج في الصحيح عن ابي ابراهيم عليه السلم
قال سمعت ابي ابراهيم عليه السلم يقول اذا طلق الرجل امراته فادعت الحمل انتظر
تسعة اشهر فان ولدت والا اعتدت ثلثة اشهر ثم قد بانت منه واختار المصنف
في المختلف اختيار الشيخ في النهاية وهو الاقوى عند شيخنا في الايضاح **قوله**
ولا

ولا يخرج بوضع احد التوأمين قال الشيخ في نه وابن البراج وابن حمزة انه اذا
وضعت احد التوأمين بانت بالاول ولم تنكح الا بعد وضع الاخير وذهب في خف والمبسوط
وابن ادريس الى انها لم تبن الا بوضعهما معا وقال المصنف في القواعد والاقوى البينونة بوضع
الجميع ووجه القرب قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وحملها
مجموع الولدين مجاز وضع الالم تضع الحمل **قوله** والقول قولها لو اختلفا في
زمان الوضع لان الوضع من فعلها ويعارضه ان الاصل عدم الوضع والاتفاق حقوق
الزوجية **قوله** وبالعكس اي لو اتفقا على زمان الوضع واختلفا في زمان
الطلاق فالقول قوله لان الطلاق من فعله ويعارضه ايضا ان الاصل عدم الطلاق
وبقاء حقوقها وقال شيخنا في الايضاح الاصح عندي ان القول قوله لان الطلاق
بيده ويصدق في اصله ونصيبه في وقته **قوله** والاقرب الحاقه به ما لم يتجاوز
العشرة قوى الشيخ في ط عدم اللحوق لان قول المراة مقبول في انقضاء العدة بما
يمكن صدقها فيه لقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ولولا قبول
قولهن لما حرم كتمانه عليهن ويمكن تجدده بعد كما لو ان القدير مضى لاول مدة الحمل
وهو ستة اشهر من حين الطلاق ولا يقبل منها ما ينافي دعوى اقرارها ولان اقرارها
انقضاء العدة صحيح فلا يبطله كما اذا حكم الحاكم باجتهاده ثم تغير اجتهاده فانه لا ينقض
الاول ووجه الالحاق شرطنا الاول وهو ان لا يتجاوز اقصى مدة الحمل الثاني ان لا يكون
ذات بعل او مولى وطيها ووجه القرب انه هذا ولد يمكن ان يكون من فراشه وليس معه
من ينازعه ولانه هو اولى فوجب ان يلحق به وقوى شيخنا في الايضاح هذا القول
قوله ولو حملت اعتدت بوضعه لمن يلحق به اختلف الاصحاب في زمان لحوقه
قال الشيخ في ط يقرع بينهما لانه يحتمل ان يكون من كل منهما فهو امر مشكل وكل امر مشكل
فيه القرعة للرواية وقال المصنف في القواعد الاقرب انه للثاني لانها فراشه واختار
شيخنا في الايضاح ذلك لانها فراش للثاني بالفعل والاول فراشه اسبق وازال
ما حبه الفراش الثابت بالفعل حال الحمل لقوله عليه السلم الولد للفراش **قوله**
ولو راجع في العدة ثم طلق او خالع قبل الوقاع استانفت العدة هذا اختيار
الشيخ في خف وا المصنف في المختلف وقال ابن البراج في المهذب تستانف العدة

احتج الشيخ بقوله تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة
تعتدونها وقيل لا عدة عليها لان نكاحها قد زال بالطلاق الاول وحرمت عليه
بسبب حتى تاتي كالرجعة ولم يمسها في النكاح المتجدد والحل المتجدد فاشبه ما
لو ابانها ثم جدد نكاحها وطلقها قبل ان يمسها والحق عند شيخنا في الايضاح واختيار
المصنف وهو وجوب استيناف العدة لانه خلع في نكاح وجد فيه المباشرة كالخلع
كذلك يجب فيه العتق اما الاولى فلانها بالرجعة عادت الى النكاح الذي مسها فيه
والثانية اجماعية **قوله** والاقرب سقوطه عن الامة ذهب الشيخ في المبسوط
الى ثبوت الحداد عليها واختار ابن ادريس لقوله عليه السلم لا يحل لمراة تؤمن بالله واليوم الاخر
ان تحد لميت اكثر من ثلثة ايام الا على زوج اربعة اشهر وعشرة ايام ولم يفرق وقال
في نه وابن البراج والمصنف في المختلف لا حداد عليها للاصل ولرواية زرارة في الصحيح
عن الباقر عليه السلم ان الحرة والامة كلتيهما اذا مات زوجها في العدة سواء الا ان
الحرة تحد والامة لا تحد **قوله** والا امر كالعدة الوفاة قال المصنف في
٩ القواعد الاقرب ان الحاكم بعد مدة البحث يطلقها للرواية الصحيحة ولم يذكر الشيخ
وابن البراج وابن ادريس الطلاق وقال ابن الجنيد يامر السلطان الولي بايقاع الطلاق
فان لم يطلق امرها الحاكم بالعدة وقال ابن بابويه وابن حمزة يامر السلطان الولي
بالطلاق فان لم يطلق طلقها الحاكم والاصح عند شيخنا في الايضاح ما قاله المصنف في
القواعد لرواية بريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله عليه السلم لقوله لو ادعى الوطء سوا
احده لانها فراش الثاني حقيقة معلومة وفراش الاول زال وقال عليه السلم الولد للفراش
وقال الشيخ في ط يقرع بينهما لامكانه والحق عند شيخنا في الايضاح اختيار المصنف
قوله والذمية في الطلاق الى اخره وقيل الذمية كالامة في الطلاق والوفاة
وذلك لنقصها عن الحرة في القيمة وكذا في العدة وبه رواية والاقوى عند شيخنا
في الايضاح انها كالحرة لرواية محبوب عن يعقوب السراج عن ابي عبد الله عليه السلم
ولعموم الاية والاصل عدم التخصيص **قوله** وتعتد للوفاة من حين بلوغ الخبر
الى اخره المشهور ان عدة الطلاق من حين وقوعه لرواية محمد بن مسلم في الصحيح عن
الباقر عليه السلم قال اذا طلق الرجل وهو غايب واشهد على ذلك فاذا مضى ثلثة اقرا
من ذلك

من ذلك اليوم فقد انقضت عدتها واما عدة الوفاة فانها من حين بلوغ الخبر
خلافا لابن الجنيد فانه ذهب الى ان المراة التي يطلقها زوجها او يموت وهو غايب
عنها ان علمت الوقت والا حين يبلغها وان كان قد خرج وقت العدة عنها فلا
عدة عليها ان كان مسيره من بلاد من كان يعلمها بذلك قبل الوقت الذي علمت به
فان كانت المسافة لا يحتمل الحال الذي علمت به اعتدت من يوم يبلغها عدة كاملة
كالتي يبلغها طلاق او وفاة زوجها وهي في البلد وقال ابو الصلاح اذا طلق
الغايب او مات فعليها ان تعتد لكل منهما من يوم بلوغها الطلاق او الوفاة لكون
العدة من عبادات النساء وافتقار العبادة الى النية وتعلق باشد ايها والحق
ما قاله المصنف وهو اختيار الشيخين لما روي في الخبر عن ابي بصير عن ابي الحسن
الرضا عليه السلم قال المتوفى عنها زوجها تعتد حين يبلغها الخبر لانها تريد ان تحد له وفي
الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلم قال ان كان عنها يعني وهو الغايب فقامت
البينة على موته فعدتها من يوم ياتيها الخبر اربعة اشهر وعشرا لان عليها ان تحد عليه
في الموت اربعة اشهر وعشرا فتمسك عن الكحل والطيب والاصباغ احتج ابن الجنيد
بما رواه عبد الله الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال قلت له امراة
بلغها نعي زوجها بعد سنة او نحو ذلك قال فقال ان كانت حبلى فاجلها ان
تضع حملها وان كانت ليست بحبلى فقد مضت عدتها اذا قامت البينة انه مات
في يوم كذا او كذا وان لم يكن لها بينة فلتعتد من يوم سمعت اجاز الشيخ رحمه الله
بانه خبر شاذ نادر يعارضه اخبار كثيرة فالعمل عليها دونه والاقوى عند شيخنا
في الايضاح ان عدة المتوفى عنها حرة كانت او امة من حين بلوغ الخبر **قوله**
ولو اعتقها في حياته اعتدت بثلثة اقرا المسلمات اختيار الشيخ رحمه الله في نه
اعني المدبرة والذي اعتقها المولى في حياته وقال ابن ادريس قد ورد حديث
بما ذكره الشيخ رحمه الله فان كان مجمعا عليه فالاجماع هو الحجة وان لم يكن مجمعا
عليه فلا دلالة على ذلك والاصل براءة ذمتها من العدة لان احدهما غير متوفى
عنها زوجها اعني المدبرة وهي من جعل عتقها بعد موته فلا يلزمها عدة المطلقة

ولزوم العدة حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي ولا دلالة على ذلك في كتاب
ولا سنة منقطع بها والاجماع منعقد والاصل براءة الذمة قال المصنف في المختلف
والمعتمد ما قاله الشيخ لنا ما رواه الحلبي عن الصادق عليه السلم قال قلت له
الرجل يحب الشرية فيعتقها فقال لا يصح لها ان تنكح حتى تنقضي عدتها ثلثة اشهر وان
توفي عنها مولاها كان عدتها اربعة اشهر وعشرا وفي رواية داود الرقي عن الصادق عليه
في الامة المدبرة اذا مات مولاها ان عدتها اربعة اشهر وعشرا من يوم يموت سيدها
اذا كان سيدها يطاها فقيل له الرجل يعتق مملوكته قبل موته بساعة او بيوم ثم يموت
فقال هذه تعتد بثلث حيض او ثلاث اقرا من يوم اعتقها سيدها **قوله** وان كانت
حاملا قال الشيخ في ية وابن الجنيد ومحمد بن بابويه وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة
ينفق عليها من نصيب الحمل واختيار المصنف هو اختيار ابن ادريس احتج الاولون بان النفقة
للحامل هي نفقة الحمل وانما تؤخذ نفقة الحمل من ماله واحتج الاخرون بان النفقة للحمل
ولا يجب على الحمل شي قبل خروجه من بطن امه والاصل **قوله** ولو سكنت في منزلها ولم
تطالب الى اخره وهل لها الرجوع بالاجرة لو قالت قصدت الرجوع استشكله المصنف في
القواعد ومنشاه من حيث انها اعرف بقصدها ومن اصالة البراءة وقال شيخنا
في الايضاح والحق عندي رجوعها لان حق السكنى لها ثابت فلا يشترط الا ما دام ايم
اليها او اسقاطها او حكم الشرع وليس كذلك **المقصد الثاني في الخلع**
الخلع بفتح الخاء النزع ومنه خلع الرجل ثوبه وهنا هو ازالة قيد النكاح بعوض
وكراهيتها الزوج بلفظ خلعتك وعرفه المصنف في القواعد بانه ازالة قيد النكاح
بفدية والمراد بفديته لازمة لماهيته ولا يرد الطلاق بعوض وسمي خلعا استعارة
من نزع الثوب لقوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فكان كل واحد منهما بمفارقة
الاخر ينزع عنه لباسه وسمي الخلع افتداء لان المراة تفدي نفسها من زوجها بما
تبذله وحبيبة بنت سهل خالعها زوجها ثابت ابن قيس على حديقة كان اصدقها
اياها بين يدي النبي صلى الله عليه واله باذنه قيل هو اول خلع وقع في الاسلام **قوله**
وهل يقع بمجرده قولان قال السيد المرتضى وابن الجنيد يقع بمجرده من غير اتباع
بلفظ الطلاق وهو يوخذ ظاهرا من كلام ابن ابي عقيل وشيخنا المفيد والصدوق
وسلار

وسلار وابن حمزه وقال الشيخ في ط لا يقع بمجرده بل لا بد من التلفظ بالطلاق وهو
مذهب ابن البراج في المهذب وابن ادريس ويظهر من كلام ابي الصلاح ثم اختيار المصنف
في وقوعه بمجرده وهو الحق عند شيخنا في الايضاح لنا ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح
قال سالت ابا الحسن الرضا عن المراة تبارى زوجها او تختلع منه بشاهدين على طهر
من غير جماع هل تبين منه بذلك او هي امراته ما لم يتبعها بالطلاق قال تبين منه
قلت له قد روي انها لا تبين منه حتى يتبعها بالطلاق قال ليس ذلك اذن خلعا
قلت تبين منه قال نعم وهو نص الباب احتج الشيخ بما رواه موسى بن بكير وافقي عن
ابي الحسن الاول عليه السلم قال المختلعة يتبعها الطلاق ما دامت في عدتها
والجواب الحديث موسى بن بكير واقفي وفي الطريق ايضا ابن فضال وفيه ايضا قول
قوله وهل هو فسخ او طلاق قولان الخلع تقع به البينونة اجماعا والخلاف انه
هل هو فسخ او طلاق **قوله** قال المرتضى وابن الجنيد انه طلاق فينتقص به
عدد الطلاق واختاره المصنف في المختلف وقال الشيخ تفريعا على القول
بوقوعه بمجرده الاولى انه فسخ لا طلاقا والا لكان كناية في الطلاق لا صريحا والطلاق
لا يقع بالكناية واحتج بقوله تعالى الطلاق مرتان ثم قال تعالى فلا جناح عليهما فيما
افتدت به ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فذكر تطليقتين
والخلع وتطليقه بعده فلو كان الخلع طلاقا لكان اربعا ولانه لم يقرنه خلت عن
صريح الطلاق ونيته فكانت فسخا كسائر الفسوخ قال شيخنا في الايضاح والاقوى
عندي اختيار المرتضى لانها بذلت عوضا عن الفرقة التي يملك الزوج ايقاعها والفرقة
التي يملك الزوج ايقاعها هو طلاق دون الفسخ ولان ثابت ابن قيس لما خالع
زوجته بين يدي النبي صلعم لم يامره بلفظ الطلاق بل لما خالعها قال لها رسول الله
صلى الله عليه واله اعتدي ثم التفت الى اصحابه فقال هي واحدة ولان الزوجين
لا يملكان فسخ النكاح بالتراضي لان المقصود منه الدوام والتابيد ويتفرع
على ذلك انه هل ينقص به عدد الطلاق فان قلنا فسخ لم ينقص به والا انقص وعلى
انه فسخ يجوز تجديد النكاح والخلع من غير حصر ولا احتياج الى محلل في الثلاث
وبخلاف ذلك على انه طلاق **قوله** ولو طلب طلاقا بعوض الى اخره

لان سوالها طلاق وبذلها عليه والطلاق صريح في معناه يقينا متفق عليه لازم كا
حكمه والخلع فيه قولان فعلى القول انه فسخ ولم يعقبها بالطلاق لم يات بما سالت
وبذلت لانها سالت الصريح فاجابها بكناية وعلى القول بانه صريح لم يجبها بما سالت
ايضا لانها سالت الصريح فاجابها بما هو محل اجتهاد يختلف فيها فلا يقع الخلع
قوله ولا يلزم الاول فبناء على القول بان الخلع فسخ لم يجبها بما بذلت في مقابله
فبطل العوض فيقع الطلاق رجعيا ولم يلزم العوض وان قلنا انه طلاق وقع
الطلاق بعوض فكان له لانها سالت بينونة بكناية فاجابها بصريح وهو اكد وعلى
القول بان الخلع مفتقرا الى الطلاق يكون له العوض لان القايل بهذا القول
لجعله كناية عن الطلاق والكناية لا تقع بها وانما تقع بالطلاق الذي تبعه
فلا اعتبار حينئذ بالخلع وفيه نظر لاستحالة خلو شرع الشارع حكما عن الفايدة
وانه لا يؤثر شيئا **قوله** ويصح من ولي الطفل صحة الخلع وولي الطفل عنه موقوف
على مقدمات اربع الاول انه فسخ الثاني انه لا يحتاج الى اتباعه بالطلاق الثالث
ان يكون بمهر المثل او اقل مع مصلحة الطفل ولا بد من اعتبار المصلحة في الصور
الرابع ان الولي يملك فسخ النكاح وعلى القول بان الخلع طلاق او يتوقف
على اتباعه بالطلاق فانه لا يقع من الولي **قوله** ولا يجب لو قالت لادخلن
عليك من تكرهه قال الشيخ يجب الخلع اذا قالت المراة لزوجها اني لا اطيع
لك امرا ولا اقيم لك حدا ولا اغتسل لك من جنابة ولا اوطين فراشك من
تكرهه ان لم تطلقني فمتى سمع منها هذا القول او علم من حالها عصيانه في شي من ذلك
وان لم تنطق به وجب عليه خلعها وتبعه ابو الصلاح وابن البراج في الكامل وابن
زهرة لنا الاصل براءة الذمة من وجوب الخلع احتج بان النهي عن المنكر واجب
وانما يتم بهذا الخلع فيجب والجواب المنع من المقدمة الثانية والظاهر ان
مراد الشيخ شدة الاستحباب **قوله** والاقرب المنع في متن المختصر
وجه المنع ان هذه معاوضة ويحال ان يحصل لاحدهما احد العوضين والعوض
الاخر من غيره كما لو اشترى بثمن على مال غيره وقيل يصح لانها ليست معاوضة
حالية محضة بل هي فك البضع وافتدا والافتدا من المتبرع لانه اذا افسد المتزلم
يبطل

يبطل النكاح لاستحالة صحة المعاوضة المحضة في احد العوضين وبطلانها في الاخر
ويمكن الفرق بان النكاح تمليك للزوج منافع البضع والخلع فك لتلك المنافع
فالخلع ابعد من المعاوضة من النكاح فاذا لم يكن النكاح معاوضة حقيقة فالخلع
اولى **قوله** والوجه صحة رجوعها اعلم ان رجوعه بالفعل مشروط برجوعها
بالفعل اجماعا وصحة رجوعها مشروطة بقبول المحل للرجعة وامكان تاثير رجوعه
فقولنا وصحة رجوعها مشروطة بقبول هذا في طرف المراة حينئذ لو كان قد طلقها
قبل هذا الخلع طلقتين وقلنا ان هذا الخلع طلاقا لم يكن لها الرجوع لان المحل ليس قابلا
لرجوعه وقولنا وامكان تاثير رجوعه هذا في طرف الرجل فلو تزوج اختها او
خامسة لم يكن تاثير للرجعة فلا يكون لها الرجوع الا اذا طلق الاخت او الخامسة طلاقا
باينا قبل خروج المختلعة من العدة اذا تقرر ذلك فمقول قولنا وامكان تاثير
رجوعه فهل ذلك في نفس الامر خاصة او في نفس الامر الظاهر قيل بالاول فيصح رجوعها
مع عدم علمه واستمرار الجهل الى خروج العدة وعلى الثاني لا يصح ومنشا الخلاف
انهم اطلقوا ان صحة رجوعها امكان رجوعه على تقدير رجوعها والامكان انما يطلق
حقيقة على ما في نفس الامر والاعتبار باعتقاد الغير مطابق ومن حيث ان التكاليف
الشرعية منوطة بعلم المخاطب بها لاستحالة توجيه الخطاب الى من لا يعلمه والاصل
الاول لان المقصر منه لانه يمكن ان يرجع قبل اخر جزء من العدة حينئذ اذا رجع وطابق
ما في نفس الامر صح فهو المقصر بترك ذلك **قوله** ولو اكرهها على الفدية لم يصح
لقوله تعالى فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا شرط في حل الفدية
اختيارهن وطيبة نفوسهن وهي مسعة ولقوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا
مما اتيتموهن شيئا **قوله** ولو قصد الثلث ولا لم يصح معنى قوله ولا انه
يقول انت طالق انت طالق والمرسلة انت طالق ثلثا **مقدمة**
اذا سالت المراة الطلاق والتمست فاجابها الزوج فان هذا معاوضة
من وجه وجعالة من وجه اما انه معاوضة لانه يحصل ملك البضع للمراة وبذل
عنها ما يبذل من العوض واما مشابهة الجعالة فلانها جعلت المال في مقابل
ما يستقل به الزوج في فعله وهو الطلاق فاذا اتى به وقع الموقع ويحصل مقصودها

الذي هو غايتها في بذل المال اذا تقرر ذلك فنقول هنا مسايل الاولى
ان تقصد الثلثه ولاء ويوقعها ولاء الثاني ان يوقعها مرسلا وفيها خلاف فقال
كثير من الامامية يبطل البذل ولا شي له اما الاول فلاستباع الغاية المجعول له
عليها وكذا عند كثير من المتكلمين لان الطلاق الثالث وقع على المطلقة واما
في الثانية فلانه لم يات بما سالته وقيل في المسلتين له ثلث الالف لانها جعلته
في مقابل عدد وقد حصل لها ثلثه فيكون ثلث الالف توزيعا للمسمى على العدد
المسؤول وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي انه ليس له شي لان الطلاق
في نفسه غير متقوم ولا عوض له الا ما بذل عنه وقوبل بايقاعه على الوجه
الذي طلبت والامام جامع للشرائط ولم يحصل منها البذل الا على المجموع من حيث
هو مجموع فلا يكون له شي على الواحدة والضابط ان كلما حصل بالمجموع حكم لو
لم يحصل للواحدة من اجزائه فلم تكن الاخرى متقومة في نفسها فان بذل العوض
عن المجموع من حيث هو مجموع لا يستلزم تقسيطه على الاجزاء الا مع النص على مقابلة
الاجزاء الثالث ان يقصد ثلثا برجعتين فانطلق ثلثا كذلك فله ثلث الالف وان طلق
واحدة قال الشيخ له الثلث وفيه نظر لان مقابلة الجميع بالجملة لا يقتضي مقابلة
الاجزاء بالاجزاء ومستند كلام الشيخ ما ذكرناه من قبل **قوله** فله بالاولى
الالف هذا قول الشيخ في ط لانه جعل الالف في مقابلة الكل فيكون في مقابلة
كل واحدة ثلث الالف وقال المصنف في القواعد ولو قيل كان وجها حيث اوقع
ما طلبته لانها جعلت الالف في مقابلة طلقة واحدة فقد فعل ما جعل له عليه وكل
من فعل ما جعل له عليه شي استحق ذلك الشي مع انه هذا يستحق الالف والمقدمة
ظاهرة لانها التقدير والكبرى لان عندنا لا يقع الثلاثة وانما يقع واحدة فلغوا
الضميمة وانما قيد بقوله ولا احترازا من ان يطلقها ثلاثا برجعتين فانه ليس له
شي قطعا لان المسؤول الطلقة الثانية لان كل طلاق في مقابلة عوض فهو باين
وانما سالته طلاقا في مقابلة عوض والباين هي الثالثة ولم يتعقب السؤال
بل تاخرت فلا عوض عليها **قوله** فان بذل ان يدفعه بطل الخلع وجه فساد
الخلع ان الزوج لم يرض الا بالزيادة واذنها لا يقتضيها والخلع لا يقع موقوفا
ولا

ولا بد منها فيبطل البذل فيبطل الخلع ببطلان البذل ولان الخلع اما معاوضة او
تطليق من الزوج بعوض وعلى كلا التقديرين يبطل ببطلان البذل ويحتمل الصحة
فيحتمل ثبوت مهر المثل لفساد عوض الجعالة ويحتمل انه ان اضاف اليها لمن مالها
او عليها بطل الخلع وان اضاف اليه فاما ان يكون بالضمان عنها فيترتب على مثله
الضمان او لا بان يقول على او من مالي فيترتب على مثله للاجنبي فعلى القول بالصحة
منه لم يصح هنا لانه حينئذ عقد مستقل فيه الاجنبي التزام المال فيجوز وان لم
يضيف اليه ولا اليها احتمل الزامه لانه جعالة او افتداء وعدمه فيبطل الخلع لانه
معاوضة وقال شيخنا في الايضاح والاصح عندي انه يبطل ويبطل الخلع فان اتبعه
بالطلاق وقع رجعيا **قوله** ولو قالت خلعتني بالف في ذمتي ذيل حلفت وقال
ابن البراج عليها البينة وعليه اليمين والوجه ما ذكره المصنف لنا انه مدعي وهي منكرة
فكانت البينة عليه واليمين عليها كغيرها من الدعاوي لانه اختلاف في ارادتها
ولا مطلع عليها من البشر الا هي فكان قولها مقدما **قوله** والمباراة كالخلع
في جميع الاحكام الى آخره قال الشيخ نجم الدين ابو القاسم رحمه الله في مختصره
ويشترط اتباعها بالطلاق على قول الاكثر وهو مختص بوجوه خلاف وقال في الشرايع
وتوقف العقد في المباراة على التلفظ بالطلاق اتفاقا منا وفي الخلع على الخلاف
ونقل الشيخ الاجماع في ذلك ونقله حجة والاصل بقاء النكاح وقد روى الشيخ
حديثين عن الباقر والصادق عليهما السلم انها تقع من غير طلاق وحملهما على
التقية **قوله** ولا يحل له الزايد على ما اعطاها قال علي بن بابويه في رسالته وله ان ياخذ
منها دون الصداق الذي اعطاها وليس له ان ياخذ الكل وقال المفيد في المقنعة ولا ينبغي
ان ياخذ منها اكثر من مهرها لكن ياخذ منها دون مهرها وهو الظاهر في كلام الشيخ في
النهاية وابن ابي عقيل وبه قال ابن حمزه وسوغ المفيد وسلار اخذ المهر كملا وهو
اختيار ابن ادريس وهو الوجه عند المصنف لعموم قوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به
ورواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام **قوله** ولو شبهها بغير الظهر قال
الشيخ في الخلاف والمبسوط يقع اذا نوى به وتبعه ابن البراج في المهذب وابن
حمزة وقال المرتضى وابن ادريس وابن زهره لا يقع وهو الظاهر من كلام المفيد

وقال شيخنا في الايضاح والحق عندي عدم الوقوع لما تقدم **قوله** وان قصد الظهار
قيل يقع قال الشيخ في المبسوط هو كناية لم يتعلق الحكم بمجردها الا انه بلا خلاف
قال شيخنا في الايضاح ان كان قوله بلا خلاف راجعا الى قوله لم يتعلق الحكم بمجردها
فهو مسلم وان كان راجعا الى الحكمين المستثنى منه والمستثنى ويكون تقديره
يقع بنيته بلا خلاف فهو ممنوع وقال ابن الجنيد يكون مظاهرا وهو الحق لان
لفظ الظهر شرط في صحة الظهار وكل شرط في صحة الظهار اذا بطل الظهار اما
الاولى فلان انت علي كظهر امي هو الذي وقعت المنازعة فيه لان خوله بنت مالك ابن
ثعلبة قال لها زوجها اوس بن صامت انت علي كظهر امي فاتت الى النبي صلى الله عليه
واله لتشكو اليه ورسول الله يجادلها ويقول لها اتق الله فانه ابن عمك فلم تبرح حتى
نزل قوله قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله الاية ولما رواه زراره
عن الباقر عليه السلام ولان الظهار مشتق من الظهر وصدق المشتق يستلزم صدق
المشتق منه احتج الشيخ بان تشبيهها بشعر الام ولدها وبطنها قاصدا به الظهار ظهار
وكلما كان كذلك كان كتشبيهها بالام مع قصد الظهار ظهار اما الاولى فلما رواه سدير
عن الصادق عليه السلام قال قلت له الرجل يقول لامراته انت علي كشعر امي او
ككفها او كبطنها او كرجلها قال ما عنى ان اراد به الظهار فهو ظهار واما الثاني فلدلالة
عليه بالتنبيه بالادنى على الاعلى فان الاولى ضروريه والجواب المنع من المقدمتين
ولم يعتمد المصنف على شي من روايته وغياث ابن ابرهيم وهو بتري واما الثاني
فلانا نمنع الاولوية قال شيخنا والحق عندي ان الاسباب الشرعية انما تستفاد من
نص الشرع لا من غيره والذي وقع الاجماع ودل عليه الكتاب والسنة المتواترة انت
علي كظهر امي وغيره لم يرد فيه الا اخبار ضعيفة السند فلا تعارض القران **قوله**
ولا يقع مقرونا بالمدة قال الشيخ في المبسوط والخلاف لو ظاهر من زوجته مدة مثل ان يقول انت
علي كظهر امي يوما او شهرا او سنة لم يكن ظهارا وتبعه ابن البراج وابن ادريس وقال ابن
الجنيد يلزم الظهار احتج الشيخ بما رواه سعيد الاعرج في الصحيح عن الكاظم عليه السلام في
رجل ظاهر امراته يوما قال ليس عليه شي واحتج ابن الجنيد بالعموم وقال المصنف في
المختلف ويحتمل القول بالصحة ان زاد عن مدة التربص والا فلا **قوله** ولو قال
انت

انت حرام كظهر امي وقع قال الشيخ في المبسوط والخلاف لا يقع وتبعه ابن البراج واختار المصنف
في المختلف وقوعه واستشكل في القواعد من حيث قول الشيخ لان هذه الصيغة غير الصيغ
المتفق عليها والاصل بقاء الحل ومن حيث ان قوله حرام تاكيد لعرض فلا ينافيه فان كان قوله
انت علي كظهر امي لا بد وان ينوي به التحريم فاذا نطق به كان اولى ولرواية زرارة في الصحيح
عن الباقر عليه السلام انه سيل عن الظهار كيف هو فقال يقول الرجل لامراته وهي
طاهر في غير جماع انت علي حرام مثل ظهر امي الحديث قال شيخنا في الايضاح وهذا هو
الحق عندي والعجب ان الشيخ رحمه الله جوز الكنايات وغيرها وما هو ابعد من هذه
ومنع هذه الصيغة **قوله** ويصح ظهار الذمي والعبد والخصي قال الشيخ في الخلاف
والمبسوط وابن الجنيد لا يصح الظهار من الكافر وقال ابن ادريس والمصنف يصح وهو
الاصح لعموم الاية احتج الشيخ بان كل من يصح ظهاره تصح الكفارة منه لقوله تعالى الذين
يظاهرون من نسايهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة والكافر لا تصح منه الكفارة ولان
الظهار يفيد تحريما تصح ازالته بالكفارة وهو لا يتحقق في حق الكافر فلا يترتب اثر
الظهار عليه فيبطل والجواب عن الاولى والثانية بمنع المقدمة الثانية فان الكافر
يصح ان ياتي بالكفارة بان ياتي بشرطها وهو الايمان ثم ياتي بها **قوله** وفي اشتراط
الدخول قولان الذي ورد في الروايات اشتراط الدخول في المظاهر منها اما رواية الشيخ
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر والصادق عليهما السلام في المراة التي لم يدخل بها
زوجها قال لا يقع عليها ايلا ولا ظهار الثاني ما رواه الفضل بن يسار عن الصادق
عليه السلام قال لا يكون ظهار ولا ايلا حتى يدخل بها الثالث روى محمد بن يعقوب
مثل الرواية الثانية في الصحيح عن الفضل بن يسار عن الصادق عليه السلام وقال المفيد
وسلار وابن زهره وابن ادريس انه يقع ونقله عن ابن الجنيد واحتجوا بعموم قوله تعالى
والذين يظاهرون من نسايهم والمتناول للمدخول بها وغيرها **قوله** والاقوى
وقوعه بالمتمتع بها اختلف الاصحاب في وقوع الظهار بالمتمتع بها قال الصدوق
وابن الجنيد لا يقع واختاره ابن ادريس وقال المرتضى وابو الصلاح وابن زهره يقع
واختاره المصنف في القواعد والمختلف احتج الاولون بما رواه ابن فضال
عمن اخبره عن الصادق عليه السلام قال لا يكون الظهار الا على مثل موضع الطلاق

واجاب المصنف بضعف السند وانه مرسل **قوله** وفي الموطوءة بالملك اختلف الشيخان
في الموطوءة بملك اليمين فقال الشيخ في النهاية والخلاف انه يقع سواء كانت امة مملوكة او مدبرة او ام
ولد وهو اختيار ابن ابي عقيل وابن حمزة واختاره المصنف في المختلف وقال المفيد بعدم وقوعه
واختاره ابو الصلاح وسلار وابن البراج والصدوق وابن ادريس ونقل عن المرتضى وقال
المصنف في القواعد لا يقع الظهار الا موقع الطلاق احتج الاولون بان الامة بعض النساء
وكل النساء يصح ظهارهن فالامة يصح ظهارها اما الاول فلقوله تعالى وامهات نسائكم
واتفق الكل على شمول اللفظ للامة ولما رواه اسحق بن عمار في الموثق عن الكاظم عليه
السلام قال سألته عن رجل يظاهر من جاريته فقال الحرة والامة في هذه سواء احتج
الآخرون بما رواه حمزة بن حمران قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل جاريته
عليه كظهر امه قال يأتيها وليس عليه شيء اجاب المصنف بضعف السند فان
في طريقها الحسن بن علي بن فضال وابن بكير وهما ضعيفان وحمزة بن حمران لا
اعرف حاله **قوله** وفي غيرها من المحرمات بالنسب او الرضاع قولان في المسألة
بها اقوال ثلاثة الاول انها للام خاصة وهو اختيار ابن ادريس الثاني انها كل محرمة
بالتأبيد بالنسب وهو اختيار ابن البراج لان التحريم لازم لوجودها ولم يتخلف عنها بخلاف
الرضاع فان تحريمه مسبوق بالاباحة بالعقد في بعض ازمنة وجودها والتحريم عرض
الثالث كل محرم حال ايقاعه بنسب او رضاع وهو اختيار الشيخين وابن الجنيد
وابن حمزة وقال المصنف في القواعد اقربه الوقوع اذا جاء بصيغة الظهر الرابع
كل محرم حال ايقاعه بنسب او رضاع او مظاهرة للاشتراك في العلة **قوله** وقيل يحرم
القبلة والملامسة هذا اختيار الشيخ في المبسوط والخلاف وقال ابن ادريس لا يحرم
وقواه المصنف في المختلف ومنشأ الخلاف تفسير المسيس قال ابن ادريس
ان المراد به الوطء وقال الشيخ انه عبارة عن تلاقي الابدان لغة والاصل عدم النقل
وقال شيخنا في الايضاح والاصح عندي اختيار الشيخ في المبسوط **قوله** لزمه كفارتان
الوطء قبل التكفير عن الظهار موجب لكفارة اخرى غير كفارة الظهار مطلقا
وهو المشهور ذهب اليه الشيخان والمرتضى وابن البراج والمصنف وقال ابن الجنيد
ان كان ممن يكفر بالعتق او بالصيام لقدرته على احدهما لا بالاطعام فيجزي

عن

من الاولين فانه لا تجب عليه كفارة اخرى في الاخير والفرق التقييل في الآية قبل التماس
في الاولين دون الاخير قال شيخنا في الايضاح والحق الاول لانه انما اطلق الطعام لان
المطلق يحمل على المقيد عند اتحاد الواقعة **قوله** ولو وطئها خلال الصوم استأنف
اجمع اهل العلم على وجوب التتابع في الصيام في كفارة الظهار ولورود لفظ التتابع
في الكتاب والسنة ومعنى التتابع الموالاة بين صيام ايامها واحتج الكل ايضا على انه ان
افطر يوما قبل مضي شهر ويوم يبطل الصوم الذي تقدم ويجب عليه استيناف شهرين
وانما الخلاف في موضعين الاول انه اذا وطئ عمدا خلال الشهرين ليلا قال الشيخ
في المبسوط والخلاف يبطل التتابع فيبطل ما تقدم من الشهرين ويستأنف الصوم
وقال ابن ادريس لا يبطل التتابع لانه عبارة عن اتباع صوم يوم لاحق لصوم يوم
سابق من غير فارق وهذا متحقق ولا يستأنف الكفارة لانه لم يبطل من الصيام
شيئا فلا يجب الاستيناف بل يتم صومه وعليه كفارة اخرى للوطء وقال شيخنا في الا
يضاح والاصح عندي الاستيناف مطلقا وهو اختيار والدي لقوله تعالى فصيام
شهرين متتابعين قبل ان يتماسا فامر بهما خاليين من وطء ولم يأت بهما على
ما امر فلم يجزه ولان تحريم الوطء لا يختص بالنهار بل يشترك فيه كلاهما فاستويا
فيه كالاعتكاف الثاني اذا وطئ نهارا قبل ان يمضي من الثاني شيء عامدا كان
او ناسيا بطل التتابع عندنا وقواه المصنف للآية كما تقدم في المسألة السابقة
وقال الشيخ في المبسوط ان تعمد الوطء بطل التتابع حقيقة وان كان ساهيا بنى
في صومه ولم يلزمه شيء لقوله عليه السلام رفع عن امتي الحديث **قوله** فان كرر
فلكل وطء كفارة قال الشيخ كل وطء قبل التكفير عن الظهار موجب لكفارة اخرى
مطلقا وهو اختيار المصنف وقال ابن حمزة يتكرر ان كفر عن الاول والا ان لم
يكفر عنها او عن الظهار قال الشيخ في الايضاح الحق الاول لما رواه ابو بصير في الحسن
عن الصادق عليه السلام قال اذا واقع المرة الثانية قبل ان يكفر فعليه كفارة اخرى الحد
ولوجود المقتضي وهو الوطء قبل التكفير وانتفاء المانع اما الاول فلما رواه الحلبي
في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا يمسها حتى يكفر قلت فان فعل فعليه
شيء قال اي والله انه لآثم ظالم قلت عليه كفارة غير الاولى قال نعم يعتق ايضا

اقه واما الثانيه فظاهره للاصل **قوله** ولو عجز استغفر الله تعالى المراد بالكفارة
هنا العتق والصيام والاطعام فالبحث في مسائل ثلاث الاولى اذا عجز عن هذه الخصال
الثلاث هل لها بدل يقوم مقامها في حل الوطء بعده ام لا قال المفيد لا بل يحرم عليه
وطؤها الى ان يؤدي الواجب لان نص القرآن انما جاء على هذه الخصال الثلاث
ولا يجزي غيرها وهو قول الشيخ رحمه الله قال ولم يفرق بينهما الحاكم وقال لبعض
من الفقهاء لها بدل الثاني اختلف القائلون بالبدل ما هو فقال الشيخ في النهايه
اذا عجز عن اطعام ستين مسكينا صام ثمانية عشر يوما فان عجز عن ذلك ايضا
كان حكمه ما قدمناه من انه يحرم عليه وطؤها الا ان يكفر وقال ابن بابويه في رسالته عقيب
قوله فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد من طعام فان عجز تصدق بما يطيق
وكذا قال ابنه في المقنع ثم قال فيه وروي حديث آخر انه اذا لم يطق اطعام ستين
مسكين صام ثمانية عشر يوما وقال ابن البراج يصوم ثمانية عشر يوما وقال ابن
حمزة اذا عجز عن صوم شهرين متتابعين صام ثمانية عشر يوما فان عجز تصدق عن
كل يوم بمد من طعام الثالث اذا عجز عن البدل الذي هو الصيام والاطعام
على اختلاف الاقوال فيه اختلف الفقهاء هنا فقال المفيد والشيخ وابن البراج
وابن بابويه لا يحل له وطؤها ولا يقوم الاستغفار مقام الكفارة وبدلها وقال ابن حمزة
وابن ادريس يكفيه الاستغفار في حل الوطء ولا يجب عليه قضاء الكفارة وهو اختيار
المصنف وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي تحريمها الى ان يكفر باحد الخصال
الثلث المذكورة في القرآن ولكل من الفقهاء دليل ليس هنا موضعه **قوله** ولا يستقر
اي لا تستقر وجوب الكفارة بمجرد الارادة بل يحرم الوطء بدون الكفارة والواجب
غير المستقر هو الذي يمكن اسقاطه بفعل غير ما وجب وبغير بدل واجب ونفي
بالبدل الواجب هنا ما يترتب عليه الثواب واشترط فيه النية كخصال الكفارة
المخيرة وقولنا يمكن اسقاطه بفعل غير ما وجب كالطلاق للمظاهر منها فانه
اذا طلقها بائنا سقطت الكفارة عنه **قوله** ولو كرر الظهار تكررت الكفارة
المراد بالمتابعة التوالي والبحث انه اذا كرر الظهار ولم يظهر انه اراد بالثاني تاكيد
الاول فيه خلاف بين الاصحاب قال الشيخ وابن حمزة وابن ابي عقيل يلزمه

لكل

لكل مرة كفارة وقال ابن الجنيد ان تغايرت المحرمة المشبه بها كان ظاهر منها بامه و
اخرى باخته تكررت الكفارة وان كرر الظهار بواحدة مثلا ولم يكفر عن المرة الاولى لم يتعدد
الكفارة وقال شيخنا في الايضاح والحق الاول لما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق
عليه السلام قال سألته عن رجل ظاهر امرأته خمس مرات واكثر قال قال علي عليه السلام
مكان كل مرة كفارة وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن
رجل ظاهر من امرأته ثلاث مرات قال يكفر ثلاث مرات احتج ابن الجنيد باصالة
البراءة وبتعلق الكفارة على مطلق الظهار وهو يتناول الواحد والكثير وبما رواه
عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل ظاهر من امرأته
اربع مرات في كل مجلس واحدة قال عليه كفارة واحدة والجواب ان الاصالة معا
رضة بالاحتياط والمطلق موجود في كل فرد وهو يستلزم تعدد المعلول بحسب
تعدد العلة وحمل الشيخ الخبر على ان عليه كفارة واحدة في الجنس لا يختلف
كما تختلف الكفارات فيما عدا الظهار وليس المراد ان عليه كفارة واحدة عن
المرات الكثيرة **قوله** في الايلاء الايلاء لغة الحلف وشرعا الحلف على
ترك وطء الزوجة اكثر من اربعة اشهر للاضرار والاصل فيه قوله والذين يؤلون من
نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان
الله سميع عليم والايلاء كان طلاقا في الجاهلية فنسخ حكمه وبقي محله **قوله** او مجبوبا
اما ان يبقى من ذكره شيء يمكن الوطء به او لا فان كان الاول صح ايلاؤه اجماعا وان
كان الثاني اختلف الاصحاب فيه فقال الشيخ في المبسوط يصح لعموم الآية وقيل لا
يصح لانتفاء كما لو حلف لا يصعد السماء وهو اختيار المصنف في المختلف وقال
شيخنا في الايضاح والاقوى عندي انه لا يصح لانه لا يقع للاضرار ولا يتصور هنا والاولى
اجماعية والثانية بديهية **قوله** والا لزم الكفارة والوطء اعلم انه اذا وجب
الشيء لشيئين واحدهما متقدم على الآخر فتقدم ذلك الشيء الواجب هو عبارة
عن فعله بعد السبب الاول وقبل السبب الثاني وله صورتان الاول ما وجب
تقديمه والثاني ما جاز تقديمه فالاول كالايلاء فان الكفارة تجب بايقاع الايلاء و
الوطء لكن الشارع اوجب تقديمها على الوطء وتأخيرها عن الايلاء وجعل مبدأ وقتها

عند النية وهو العزم على الوطء والثاني ما ذكره عند من يجوز تقديمها بعد انعقاد الحول
واجتماع الشرائط وقبل انتهايه **قوله** فان قرن بها بنية وقع والا فلا قال
الشيخ في المبسوط يقع والمصنف اختار الوقوع في المختلف والقواعد لانها الفاظ تستعمل
فيما نواه وقصده فيحمل عليه كغيرها من الالفاظ ودلالة الخبر عليه روى يزيد بن
معويه في الحسن عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول في الايلاء اذا آلى الرجل
لا يقرب امراته ولا يمسها الحديث وقيل لا يقع للاصل ولما رواه ابو بصير عن الصادق
عليه السلام قال سالته عن الايلاء ما هو فقال هو ان يقول الرجل لامراته والله
لا جامعتك كذا وكذا الحديث والقول في جواب ما هو هو نفس الماهيه فلا
يصح بغيره بعينه والانه لو صح للزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ووقت السؤال
وكلاهما محذور الاصولي عنه والاخير بقا الحل **قوله** والاقرب عدم وقوعه مع البينة
قال الشيخ في المبسوط يقع بقصد الايلاء ولو لم يقصد سقط **قوله** ولم يتعلق
حكم واختاره المصنف في المختلف وقال ابن ادريس لا يقع وان نوى به الايلاء
والاصل الاصالة براءة الذمة وهو اختيار الشيخ في الخلاف قال شيخنا في الايضاح
والاقوى عندي اختيار ابن ادريس **قوله** او علقه بشرط على راي شرط
الشيخ في الخلاف تجريده عن الشرط في انعقاده وتبعه بن حمزة وابن زهرة
وابن ادريس وقال في المبسوط يقع معلقا على الصفة والشرط واختاره
المصنف في المختلف لعموم القران السالم عن المعارض **قوله** دون المستمتع
بها على راي لقوله تعالى فان عزموا الطلاق وعود الضمير الى بعض العام يقتضي
تخصيصه والا لزم الاضمار وهو خلاف الاصل ولان الاصل الاباحة ولانتفاء لازمه
وهو استحقاق الزوجة المطالبة بالوطء وضرب المدة والكل منتف في المستمتع
بها وانتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم ويحتمل شاذا وقوعه بها والاصح عندي
الاول **قوله** وينظره حرا كان او عبدا اربعة اشهر الى اخره اختلف الاصحاب
في مبدا مدة التربص فقال الشيخان من حين الترافع واختاره
ابو الصلاح وابن البراج وبن حمزة وبن ادريس وقال ابن ابي عقيل وبن الجنيد
من حين الايلاء واختاره المصنف في المختلف احتج المصنف بقوله تعالى

والذين

والذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر رتبه على الايلاء وما رواه
بريد بن معوية في الحسن عن الصادق عليه السلام قال لا يكون ايلاء الا اذا آلى
الرجل لا يقرب امراته ولا يمسها ولا يجمع راسه وراسها فهو في سعة ما لم تمض الاربعة
الاشهر فاذا مضت اربعة وقف فاما ان يفيء او يعزم على الطلاق **قوله** وتنقطع
الاستدامة بتجدد اعذار رجاء المدة القايل بانقطاع الاستدامة باعذار المراة عدا الحيض
هو الشيخ في المبسوط اما الحيض فلا يقطع لانه لو قطع لم يتم مدة التربص غالبا لتكرره
في كل شهر مرة او مرتين غالبا واللازم باطل فالملزوم مثله **قوله المقصد**
الخامس في اللعان المشهور ان سبب اللعان اثنان كما ذكره المصنف
وقال الصدوق في المقنع لا يكون اللعان الا بنفي ولد فلو ان رجلا قذف امراته ولم ينكر ولدها
لم يلاعنها ولكنه يضرب حد القاذف ثمانين جلدة والمعتمد الاول وهو مذهب
الشيخين وعلى ابن بابويه وباقي علمائنا لنا قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم
يكن لهم شهداء الايه وهو صريح في الباب وسبب نزولها ما رواه عبد الرحمن بن
الحجاج في الصحيح قال سال عباد البصري ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر كيف
يلاعن الرجل المراة فقال ابو عبد الله عليه السلام ان رجلا من المسلمين اتى الى رسول
الله صلى الله عليه واله فقال يا رسول الله ارايت لو ان رجلا دخل منزله فوجد مع امراته
رجلا يجامعها ما كان يصنع فاعرض عنه رسول الله فانصرف الرجل وكان الرجل
هو الذي ابتلي بذلك من امراته قال فنزل الوحي من عند الله عز وجل بالحكم
فيها فارسل رسول الله صلى الله عليه واله ذلك الرجل فدعاه فقال له انطلق فاتيني
بامراتك فان الله عز وجل انزل فيك وفيها الحديث احتج الصدوق بما رواه ابو
بصير عن الصادق عليه السلام قال لا يقع اللعان حتى يدخل الرجل بامراته ولا
يكون اللعان الا بنفي الولد وعن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا يكون
لعان الا بنفي ولد والجواب الطعن في السند فان طريق الاول عبد الكريم
وهو واقفي وفي طريق الثانيه علي بن حديد وهو ضعيف جدا **قوله** وليس
له العدول الى اللعان عن البينة على راي اذا قذف الرجل زوجته بالزنا وكان له
بينه فعدل عنها الى اللعان قال الشيخ في الخلاف له ذلك وكذا قال في المبسوط

وقال بعضهم ليس له ذلك مع قدرته وهو قوي لقوله تعالى والذين يرمون ازواجهم
ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم الايه شرط في اللعان عدم البينه وهو اختيار المصنف
وقال شيخنا في الايضاح وهذا هو الصحيح عندي للايه ولانه على خلاف الاصل ولان
اللعان حجة ضعيفه لا يعمل بها الا مع عدم الحجة القويه وهي البينه اما الاول فلان
على القول بانه شهادات وشهادة الانسان لنفسه واما على انه يمين فلا يخفى
من ان اليمين حجة ضعيفه ولان حد الزنا يبنى على التخفيف فناسب نفي
اليمين فيه واما الثانيه فظاهرة **قوله** لاعن على راي قال الشيخ في
الخلاف اذا تزوج امراة وقذفها بزنا اضافه الى ما قبل الزوجية وجب عليه
الحد وليس له ان يلاعن لاسقاطه وكذا قال في المبسوط وقال بعضهم له ذلك
قال شيخنا في الايضاح وهو الاقوى لعموم الايه والاعتبار عند من قال بالاول بالحالة
التي يضاف اليها القذف وعلى ما قلناه بالحالة التي يوجد فيها القذف احتج الشيخ
على قوله في الخلاف بعموم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة
شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة قال فان عارضونا بقوله تعالى والذين يرمون
ازواجهم وخصصوا به ايتنا قلنا لا نسلم ان هذه الايه التي ذكروها تناولت القاذف
فانها واردة فيمن قذف زوجته ولا يقال انه قذف زوجته كما يقال لمن قذف مسلمة
بالزنا واضافه الى حال كفرها قبل اسلامها انه قذف مسلمة واجاب المصنف انه
يصدق انه قذف زوجته **قوله** وكذا لو لم ينكر الى اخره من حيث ان عدم الانكار
اعم من الاقرار ولا دلالة للعام على الخاص فيكون شبهه والحد لا يثبت مع الشبهه
ومن حيث ان الشارع بالغ في حفظ العرض وانه يدل هذا السكوت مع امكان
الانكار منزلة الاقرار بشهادة العرف بانه اقرار ظاهرا **قوله** ولو طلق فادعت
الحمل الى اخره تقرير المسلة ان رجلا طلق زوجته وزعم انه لم يدخل بها فادعت
الدخول والحمل منه فقال الشيخ ان اقامت بينه انه ارخى عليها الستر لاعنها
وحرمت عليه وكان عليه المهر وان لم تقم بينه كان عليه نصف المهر ولا لعان وعليها
مائة سوط بعد ان تحلف بالله انه ما دخل بها فقد اشتمل تقدير الارخاء بلا
اثبات الاول اللعان الثاني التحريم الثالث وجوب المهر عليه وذلك لما رواه

علي

علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه الكاظم عليه السلام قال سالته عن رجل طلق امراته
قبل ان يدخل بها فادعت انها حامل فان اقامت بينه بانه ارخى سترا ثم انكر الولد لاعنها
ثم بانت منه وعليه المهر كملا فدلت هذه الرواية على انها تصير فراشا بالخلوة لان الظاهر
حصول الوطء عندها وعلى تقدير عدم ارخاء الستر يثبت ثلاثة احكام الاول وجوب
نصف المهر لاصالة عدم الدخول الثاني انه لا لعان لعدم ثبوت الوطء بالخلوة فلا يلزم
الحاق الولد فلا يحتاج الى اللعان في نفيه الثالث وجوب الحد عليها ولم يرد به رواية
قال الشيخ ابو القسم بن سعيد ولم يظهر في مستنده ووجه ما ذكره المصنف اما
انتفاء اللعان فلان فايدته في الزوج اما انتفاء ولد يحكم بلحوقه به شرعا وهو موقوف
على ثبوت الوطء لتصير فراشا ولم يحصل فلا تكون فراشا فلا يثبت اللعان
واما لنفي حد القذف عنه ولم يقذف واما لاثبات الحد على المراة وهو منتف بالشبهة
لان قولها شبهه واما نفي المهر فلما تقدم من عدم ايجاب الخلوة المهر كملا وقال
المصنف في المختلف ولو قيل بهذه الرواية كان وجها لصحتها واعتضادها بالظاهر
من وطي الصحيح مع الخلوة **قوله** والدخول بها على راي شرط الشيخ في النهايه
الدخول وشرط في الخلاف امكان الوطء والتمكين منه والظاهر من كلام ابن الجنيد
اشتراط الدخول ولم يصرح به وابن البراج وافق الشيخ في النهايه وكذا ابن حمزة وابن
زهرة وقال ابن ادريس ان كان اللعان للقذف بالزنا لينتفي عنه الحد لم يشترط
الدخول لعموم الايه وان كان لنفي الولد اشترط فيه الدخول لانه ينتفي عنه قبل الدخول
بمجرد النفي والقول قوله مع يمينه وعلى هذا من قال من اصحابنا لا يصح اللعان الا بعد
الدخول يريد بنفي الولد ومن قال يصح قبل الدخول يريد بالقذف وادعاء المشاهدة
احتج الشيخ برواية محمد بن مصادف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في
رجل لاعن امراته قبل ان يدخل بها قال يضرب حدا وهي امراته ويكون قاذفا
احتج المجوزون مطلقا بعموم القران قال المصنف في المختلف التفصيل
والذي ذكره ابن ادريس حسن لا باس به **قوله** ويصح من الحرة والمملوكة
على راي اختيار المصنف هنا هو اختيار الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف
وهو اختيار ابن الجنيد والصدوق ونفاه المفيد مطلقا وفصل ابن ادريس

فقال يثبت لنفي الولد لا لاثبات الزنا احتج المصنف بعموم قوله والذين يرمون
ازواجهم وبما روي في الحسن عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام قال
سالته عن الحرة وبين المملوكة لعان فقال نعم وبين المملوك والحرة وبين العبد والامة
وبين المسلم واليهودية والنصرانية ولا يتوارثان ولا يتوارث الحر والمملوكة احتج المفيد
بما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا يلاعن الامة ولا الذمية
ولا التي تمتع بها ولان اللعان شهادة لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم واستثنى
ذلك من الشهادة ولانه يفتقر الى لفظ الشهادة فيشترط فيه الحرية والاسلام والجواب
عن الاول انه محمول على المنكوحة بملك اليمين وكذا الذمية اذا كانت جارية
مملوكة او انه تزوج الامة بغير اذن مولاها ويدل عليه مفهوم رواية محمد بن مسلم الصحيحة
عن الباقر عليه السلام قال سالته عن الحر يلاعن المملوكة قال نعم اذا كان
مولاها زوجه اياها الحديث وعن الثاني بالمنع من كونها شهادات بل ايمان لانه يفتقر
الى ذكر اسم الله عز وجل وانه استثناء من غير الجنس او نسمي شهادات مجازا لانه
يصح من الفاسق والانثى من الشهادات تصح من الفاسق قوله ولعان الحامل
تقديره ويصح لعان الحامل فهو عطف على ما قبله اعلم ان المفيد رحمه الله قال
في ذلك وقال لا يلاعن المراة وهي حامل حتى تضع حملها وتبعه سلار وابو الصلاح و
قال الشيخ اذا نفى الرجل ولدا من امراة حامل جاز ان يلاعنها الا انها اعترفت ونكلت
عن الشهادات لم يقم عليها الحد الا بعد وضع ما في بطنها وهو المعتمد لنا عموم الاية والمعارض
وهو الحمل غير صالح للمانعية اذ لا مدخل له في ايجاب الحد لو نكلت لا يستلزم
اقامته كما لو اقرت فانها تؤخر فكذا هنا ويحتمل ان يقال لا لعان لو نفى الحمل
حتى تضع لاحتمال اشتباه الحمل بغيره وحينئذ يصح كلامه قوله وقيام
الرجل والمراة عنده الى آخره قال الشيخ في النهاية صفة اللعان انه يجلس الامام او
من نصبه مستدبر القبلة ويوقف الرجل بين يديه والمراة عن يمينه قائمان ولا
يقعدان وكذا قال المفيد وابو الصلاح وسلار وابن ابي عقيل وابن البراج
وابن حمزة وابن زهرة وقال في المبسوط حال تلفظ الرجل بالشهادتين واللعن
تكون المراة قاعدة وهو اختيار ابن ادريس وقال المصنف في القواعد يجب

فيلم

يتلفظ بالشهادة حين تلفظه بها الا حين تلفظ الاخر وهو اختيار الشيخ نجم الدين ابي
القاسم وقال شيخنا فخر الدين في الايضاح واختيار المصنف اختيار الشيخ في النهاية وهو
الاقوى عندي لما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الباقر عليه السلام قال سالته
عن الملاعن والملاعنة كيف يصنعان قال يجلس الامام مستدبر القبلة فيقيمهما
بين يديه مستقبلا بحذائه ويبدا بالرجل ثم بالمراة ولما رواه الشيخ في الصحيح عن
عبد الرحمن بن الحجاج من قول ابي عبد الله عليه السلام لما حكى فعل رسول الله صلى
الله عليه واله في المتلاعنين اوقفهما رسول الله صلى الله عليه واله ثم قال للزوج اربع
الشهادات الحديث قوله ووقوعه عند الحاكم قال الشيخ في المبسوط لا يصح اللعان
الا عند الحاكم او من يقوم مقامه وقال ابن الجنيد لا يكون لعان الا بحضرة الامام او
خليفته ومن يرضى الزوجان وهو قول الشيخ في موضع آخر من المبسوط وقال المصنف
في المختلف الوجه الاول لانه حكم شرعي يتعلق به كيفيات واحكام وهيئات
فيناط بالامام او خليفته لانه المتصرف لذلك قوله والاقرب سقوط الحد
قال الشيخ في النهاية لا حد عليه واحتج برواية الحلبي عن الصادق عليه السلام في رجل
لاعن امراته وهي حبلى ثم ادعى ولدها بعد ما ولدت وزعم انه منه قال يرد اليه الولد ولا يجلد
لانه قد مضى من التلاعن وهذا يدل على نفي الحد لانه لو وجب لزم تاخير البيان عن
وقت الحاجة او السؤال وقال المصنف في القواعد وفي ثبوت الحد عليه روايتان اقربها
الثبوت واحتج برواية الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضل عن ابي الحسن عليه
السلام قال سالته عن رجل لاعن امراته وانتفى من ولدها ثم اكذب نفسه هل يرد
عليه ولده فقال اذا اكذب نفسه جلد ورد عليه ولده ولا يرجع على امراته ابدا وقال الشيخ
في التهذيب المراد بها من اكذب نفسه قبل تمام اللعان اما بعده فليس عليه شيء ويلحق به
الولد قال شيخنا في الايضاح واعلم انه لو كانت الرواية الاولى لا تدل على نفي الحد لجواز
انتفائه بسبب عدم تمكن الامام المقيم له فسكت عنه والرواية الثانية صريحة
في اثبات الحد وتكذيب نفسه في اللعان تاكيد للقذف وتكرار له فكان اولى بايجاب
الحد لانه اقر بانه كذب فيه وهذا هو الاقوى عندي وهو اختيار المفيد وابن ابي
عقيل قوله الا ان تقر اربعا على راي فاذا اقرت اربعا قيل يجب عليها

الحد وقيل لا ومنشا الخلاف تعارض العمومين من وجود المقتضي لسقوط
وهو اللعان لقوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات الاية ومن وجود
اقرارها اربعا وعموم الدليل الدال على وجوب الحد على من اقر اربعا بالزنا مع
امكانه وقال عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم جائز قوله ولو كان الزوج
احد الاربعة ففي القبول نظر وجه النظر من حيث انه شاهد ومن حيث انه
غريم منهم واعلم ان الصدوق وابا الصلاح قالا لو شهد اربعة احدهم الزوج جلد الجميع
وسقط حد الزوج باللعان وقال ابن ادريس ان اختل بعض احد الشروط بان
سبق الزوج بالقذف حدوا والا حدت وقال ابن الجنيد انما يقبل شهادة الزوج
مع عدم الدخول ولا يقبل معه احتج الاولون بان للزوج حقا في اثبات الزنا
فيه من التصرف في حقه وهتك ستره وعرضه وهو المدعي فلا يقبل لنفسه و
احتج الاخرون بانه حق الله تعالى فيقبل شهادة الزوج على زوجته وقال شيخنا في
الايضاح والاقوى عندي الاول قوله بل يفتقر الى اللعان على اشكال من
حيث ان اللعان مبني على تكذيب المراة الرجل في القذف وتكذيبه اياها في انكاره و
دعوى صدقه فاللعان ايمان وشهادات من الرجل على صدقه ومن المراة على كذبه فاذا
صدقته المراة على الزنا لم يتحقق اللعان لانتفاء شرطه ومن حيث انه يمكن انتفاؤه
عنها في نفس الامر واذا امكن انتفاؤه عنها في نفس الامر فلا بد ان يجعل للشارع
طريقا لنفيه ولم يجعل غير اللعان فلا يقبل تصادقهما في نفي الولد لانه اقرار في
حق الولد والاقرار في حق الغير لا يسمع فتعين اللعان هنا للضرورة قوله
وفي الاكتفاء بشاهدين على الاقرار نظر وجهه من حيث انهما لم يشهدا بالزنا النظر
وانما شهدا باقرارها فيدخل تحت عموم النص بقبول الشاهدين ومن حيث ان
الشارع انما قيد الاربع في الزنا طلبا للستر ولهذا اشترط اربع مرات في الاقرار
وهذا المعنى بعينه موجود في الشهادة بالاقرار فيدخل تحت عموم الترخيص
وحفظ عرض المسلم من الهتك فيحتاج الى شهادة اربع وهو الاقوى عندي
قوله وفي البينات نظر اذ الاعتبار بتعلق الرجل حكمان وهما دفع الحد
عنه ووجوب الحد عليها وبلعانها حكم واحد وهو سقوط الحد عنها وبلعانها احكام

بلانه

بلانه الاول الفرقة الدائمة ظاهرا وباطنا لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا
الثاني انتفاء النسب اذا نفى الولد باللعان الثالث نفي الارث عنهما اذا ماتت
المراة امتنع لعانها وصحله وبقي عليه الحد فاذا طالبها وارثها كان له دفع الحد عنه بلعانه
وحده من غير احتياج الى لعان الوارث اما جوازه لعانه فلعموم الاية ولانها شهادات للاية
والشهادة لا يشترط فيها حياة المشهود عليه واما باقي احكام اللعان فلا تثبت و
قال الشيخ في النهاية ان قام رجل من اهلها فلاعنه فلا ميراث وسقط عنه الحد وهو
مذهب ابن البراج وابن حمزة واحتج الشيخ بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام
قال ان قام رجل من اهلها فلاعنه فلا ميراث له وان ابى احد من اوليائها او من يقوم
مقامها اخذ الميراث زوجها وبما روي عمار بن خالد عن علي عليه السلام واجاب المصنف
بان الرواية الاولى مقطوعة السند والثانية ضعيفة الرجال لانهم زيدية لا يلتفت الى
ما يروونه والاقوى عند شيخنا وجوب الحد عليه وثبوت الميراث لان علة الميراث بقاء
الزوجية الى الوفاة وعلة عدمه بعد ثبوت الميراث بالزوجية زوالها باللعان قبل
الموت ولم يحصل قوله ولو حد بالقذف ثم قذف فالاقرب وجوب الحد هنا
مسالتان الاولى لو قذف ولم يلاعن فحد ثم قذفها بذلك القذف الذي قذفها به الثانية
اذا تلاعنا ثم قذفها بذلك القذف الذي لاعنها به وذكر الشيخ في المسالتين قولين
احدهما في المبسوط وهو سقوط الحد فيهما وثانيهما في الخلاف ثبوت الحد في الاولى
وسقوطه في الثانية اما ثبوته في الاولى فلوجود الفرق وهو مقتضي الحد على القاذف
ولم يثبت المسقط له وهو الزنا والاقرار به والحد بالقذف لا يصلح للمانعية لان السبب
يقتضي وجود عدم تاثير السبب في مثله ولانه وجب لهتك الستر الشائع وقد حصل
واما سقوطه في المسالة الثانية فلان اللعان مساو للبينة والاقرار والنكول في
اسقاط الحد واذا وجدت البينة او الاقرار او النكول لم يثبت حد باعادته فكذا
اللعان ويحتمل في الاولى عدم الحد لان بالحد ظهر كذبه وعدم هتكها ويحتمل في الثانية
ثبوته لان اللعان انما اسقط الحد الذي وجب عليها بلعانه ولم يثبت زناها ولا
اقرت به ولا نكلت فمع هذا الفرق الثاني وجد موجب الحد لعموم الاية واللعان
المتقدم لا يصلح لاسقاطه لان اللعان انما يسقط حد قذف اقتضى ثبوت اللعان

وهذا الفرق لا يقتضي ثبوت اللعان المتقدم لاستحالة تقدم المسبب على السبب
وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي الاول في المسئلتين اي ثبوت الحد في الاولى
وسقوطه في الثانية **قوله كتاب العتق**
العتق ازالة الملك عن انسان مملوك بالفعل او من شانه ذلك تبعا وانما قلنا او من
شانه ذلك تبعا ليدخل الحمل على قول الشيخ ومع ذلك للحمل على قولنا وقيل هو ازالة
ملك عن انسان مملوك بنية التقرب محسد على القول الاول يصح ان يعتق الكافر
مملوكه وعلى الثاني لا يصح احتج الاولون بان ملك الكافر اضعف فيقبل الازالة
الاختيارية فيكون قبوله اولى واحتج الاخرون بانه عبادة وكل عبادة من شرطها
نية التقرب والكافر لا يصح منه نية القربة اجاب الاولون بمنع اشتراط نية القربة
في كل عتق وفي العتق فضل كبير وثواب جزيل وقد قال رسول الله صلى الله
عليه وآله من اعتق مؤمنا اعتق الله العزيز الجبار بكل عضو منه عضوا له من
النار وان كانت انثى اعتق الله العزيز الجبار بكل عضوين منها عضوا من النار
لان المراة منها والروايات في ذلك كثيرة **قوله** ولو قال يا حرة عتقت
ان شاء العتق وضع الشارع له صيغة الاخبار حقيقة وغيره كناية والكناية لا يصح
العتق بها من حيث ان حرف الاشارة الى المملوك لم يعتبره الشرع وانما الاعتبار
بالتحرير والاعتاق واستعمال يا بمعنى انت او فلانة مع القصد جائز لانه موضوع
للتحرير ورجح شيخنا ابو القاسم بن سعيد عدم الوقوع **قوله** وفي بدنك وجسدك
حتى نظر منشاؤه من حيث ان الانسان اما ان يكون هو الجوهر المجرد كما زعم
طائفة من المحققين او اجزاء اصلية في البدن او هذا الشكل المحسوس لا
للجوهر المجرد ولا الاجزاء الاصلية والعتق ازالة الملك بعد ثبوته عما ثبت عليه
الملك ومن حيث ان الصيغة الشرعية انت ولم ياتي بها وقال شيخنا دام ظله
والاقرب الوقوع لان العتق مبني على التغليب **قوله** والاقرب عدم
اشتراط التعيين هذه مسئلة ذكرها الاصوليون واختلف فيها الفقهاء
تبعا لهم فقال الشيخ في المبسوط وابن حمزة وجماعة لا يشترط التعيين ويصح
العتق من غير تعيين لعموم قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة وعموم ادلة العتق

احتج

احتج المانع بان العتق امر معين فلا بد له من محل معين قال شيخنا في الايضاح
وعندي في المسئلة توقف **قوله** ولو عين المطلق ثم عدل لم يصح لان السبب في
المطلق سبب ناقص في المعين فاذا عينه صار تاما واذا وجد السبب وجد
المسبب فلا يصح العدول الى غيره وقيد بالمطلق احترازا من المعين فانه اذا عينه
في نيته ثم عينه في الخارج وذكر بعد التعيين انه غيره وغير المعين عتقا معا
اما الثاني فلانه اقر بعتقه اولا او اقرار العقلاء على انفسهم جائز واما الاول
فلانه اتى بالصيغة ونوى عتقه وعينه **قوله** والاسلام على راي اختلف الاصحاب
في صحة صدور العتق من الكافر سواء المسلم او الكافر فقال بعضهم لا يصح واختاره
ابن ادريس لانه قربة وكل قربة مشروطة بالنية وكلما هو مشروط بالنية لا يقع من
الكافر والمقدمات باسرها بينة وقال بعضهم يصح لانه ازالة ملك وفكه وملك
الكافر اضعف من ملك المسلم فهو اولى بقبول الزوال ونمنع كونه قربة مطلقا
بل هو فك تارة وتارة قربة **قوله** وفي العبد الاسلام على راي للاصحاب في عتق
الكافر اقوال الاول انه لا يقع وهو مذهب السيد وسلار وابن ادريس
واختاره الشيخ في كتابي الاخبار واختاره المصنف هنا وفي القواعد وقال ابو
الصلاح لا يجوز عتق الكافر وقال ابن الجنيد لا يجوز للمسلم ان يعتق مشركا
الثاني انه يقع مطلقا وهو اختيار الشيخ في المبسوط والخلاف الثالث انه يقع مع
النذر لا بدونه وهو اختياره في النهاية الرابع التوقف وهو قول المصنف
في المختلف وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي اختيار المرتضى لقوله تعالى
ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وقولهم عليهم السلام لا عتق الا ما اريد به وجه الله
احتج المجوزون بما رواه الحسن ابن صالح عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه
السلام اعتق عبدا له نصرانيا فاسلم حين اعتقه واجيب ان سلم السند لم
يسلم الدلالة لجواز انه عليه السلام علم انه ان اعتقه اسلم وفيه نظر اذ الشرط متقدم
واحتج القائلون بصحته مع النذر بما رواه سيف بن عميرة عن الصادق عليه
السلام قال سالته لا يجوز للمسلم ان يعتق مملوكا مشركا قال لا ووجه الجمع بين
هذه الرواية والاولى حمل الاولى على النذر وهذه على عدمه **قوله** لا طهارة المولد

على راي سوغ الشيخ عتق ولد الزنا واختاره ابن حمزة وقال ابن الجنيد لا يجوز للمسلم ان يعتق
ولد الزنا وقال ابن ادريس لا يصح والحق الاول لعموم الامر بالاعتاق ولما رواه سعيد بن يسار
عن الصادق عليه السلام قال لا باس بان يعتق ولد الزنا احتج ابن ادريس بان ولد الزنا
كافر وكل كافر لا يصح عتقه اما الصغرى فلانه لا ينجب لقوله عليه السلام ولد الزنا لا ينجب
وكل مؤمن ينجب لقوله تعالى قد افلح المؤمنون والجواب منع الصغرى وكلية
الكبرى واتحاد الوسط **قوله** فان شرط عوده مع المخالفة فيه اقوال ثلاثة الاول
قول الشيخ في النهاية انه يصح العتق والشرط الثاني قول المصنف في هذا الكتاب وفي
المختلف انه يبطل العتق والشرط واختاره الشيخ ابو القاسم ابن سعيد الثالث
قول ابن ادريس انه يبطل الشرط ويلوح من كلامه انه يصح العتق احتج الشيخ بما رواه اسحق
ابن عمار وغيره عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الرجل يعتق مملوكه ويزوجه
ابنته ويشترط عليه انه ان اغارها يرده في الرق قال له شرطه اجاب المصنف عنه بالطعن
في السند فان في اسحق قولا سلمنا لكن جاز حصول شرط ببطلان العتق **قوله** ولو ابق
المدة المشترطة الى اخره قيل الاجرة تثبت للمالك لا غير اولا وللورثة ايضا فيه خلاف وقال
الشيخ في النهاية ليس للورثة عليه سبيل وهو اختيار ابن الجنيد وقال ابن ادريس والمصنف
في القواعد لهم اجرة المثل عن تلك المدة لانها مستحقة لهم وقد فاتت ايامها فيرجع عليه
باجرة مثلها وقال ابن ادريس فاما نفس الخدمة فليس لهم سبيل عليه وقال المصنف
وهذا تاويل حسن ولو يريد قول الصدوق في قوله فليس لهم ان يستخدموها ويدل عليه
رواية الشيخ عن يعقوب ابن شعيب قال سالت اباعبد الله عليه السلام عن رجل اعتق
جاريته وشرط عليها ان تخدمه خمسين سنة فابقت ثم مات الرجل فوجدها ورثته الهم
ان يستخدموها قال لا ونفي الاستخدام لا يستلزم نفي الاجرة الثابتة عليها عن الخدمة
المستحقة لهم **قوله** ولو نذر عتق امته ان وطيها الى اخره هذا قول الشيخ في النهاية وتبع
ابن البراج لرواية رواها الشيخ في الصحيح عن محمد عن احدهما عليهما السلام قال سالته
عن الرجل تكون له الامة فيقول يوم ياتيها فهي حرة ثم يبيعها من رجل ثم يشتريها بعد
ذلك قال لا باس ان ياتيها وقد خرجت عن ملكه ووطيه ذلك ان يقال الوط شرط
النذر وهو يستتبع الملك فاذا خرجت عن ملكه فقد انحل النذر لزوال الشرط

الذي

الذي باعتباره يتحقق النذر فاذا عاد الملك لم ينعقد النذر بعد زواله قال المصنف في المختلف
قوله في السؤال يوم ياتيها فهي حرة ليست صيغة تقتضي ايجاب العتق فلهذا ساغ له
الوط بعد رد الملك اليه وبالجملة فالمسئلة مشكلة **قوله** ولو نذر عتق اول مملوك
يملكه الى اخره والاولى قول ابن ادريس لان اولى افعل التفضيل فان اضيف الى العام
افاد العموم وان اضيف الى الخاص افاد الخصوص ومملوك نكرة لا تعم فكانه قال اول
ملك واحد هو اول واذا ملك جماعة لم يوجد الشرط ولا ينعتق احد منهم وامتنع
بالنسبة الى الاول فبطل هذا النذر لا متناعه لا باختياره والثاني قول الصدوق
لان الاول يعتبر فيه قيد سلبي وقيد ايجابي فالسلبي انه لم يسبقه غيره والايجابي
انه سبق على غيره والاول يعتبر بالفعل والثاني بالامكان اي سبق على احد يمكن
ان يملكه ومملوك نكرة وكل واحد اول ولا ينعتق الكل لعدم العموم فيتخير واحد
وليس احدهم اولى فوجبت القرعة والثالث قول ابن الجنيد فانه قال يتخير في
عتق من شاء منهم فان مات اوسع اقرع وعتق من اخرجته القرعة وقال الشيخ في
النهاية اذا نذر الانسان ان يعتق اول مملوك يملكه فملك جماعة من العبيد في حالة
واحدة اقرع بينهم فمن خرج اسمه اعتق وقد روي انه مخير في عتق ايهم شاء والاول
احوط قال شيخنا في الايضاح المختار عندي هو اختيار الشيخ في النهاية لما رواه الشيخ
والصدوق معا عن الحلبي عن الصادق عليه السلام في رجل قال اول مملوك املكه فهو
حر فورث ستة جميعا قال يقرع بينهم ويعتق الذي خرج اسمه احتج ابن الجنيد بما
رواه الصيقل عن الصادق عليه السلام قال سالته عن رجل قال اول مملوك املكه
فهو حر فاصاب ستة قال انما كان نيته على واحد فيتخير ايهما شاء فليعتقه
والجواب ان طريق الاول صحيح وطريق الثانية مجهول وهو الحسن الصيقل
قال المصنف لا اعرفه وفي طريقها اسمعيل بن يسار ذكره اصحابنا بالضعف وعن
الثالث ان اتحاد الوصف في كل واحد يستلزم ايجاب عينه ولا اولوية ولا يجب
الجميع فتعينت القرعة لاشكاله وابهامه **قوله** ولو نذر عتق كل قديم الى اخره
حمل الاصحاب لفظ القديم على ما مضى عليه ستة اشهر فصاعدا فمن نذر او نذر تحرير
كل عبد له قديم ولما روي عن الرضا عليه السلام لما سئل عن رجل قال عند موته

كل مملوك له قديم فهو حر لوجه الله تعالى فقال له نعم ان الله تعالى يقول في كتابه حتى عاد
كالعرجون القديم فما كان من مماليكه له ستة اشهر فهو قديم حر فهل استعماله في هذا المعنى
حقيقة او مجاز يحتمل الاول لتناوله باطلاقه له من غير قيد ولهذا حمله الاصحاب عليه عند
اطلاقه وهذا من خواص الحقيقة ثم الاستدلال بالاستعمال في الآية من غير قرينة تدل
على ان الاستعمال حقيقة ويحتمل الثاني لانه حقيقة لغوية فيما قدم زمانه مطلقا وعرفه
فيما لم يسبقه القدم والثاني غير مراد اجماعا والاصل عدم النقل ومنشا الاحتمالين
في هذه تعارض المجاز والنقل ويتفرع على ذلك اطراده ان جعل حقيقة لانه من خواص
الحقيقة وعدم اطراده ان جعل مجازا فيحتاج على التقدير الثاني في تعدية الحكم الى
نص ثم يتفرع على هذا الفرع مسايل ثلاث الاولى هل يتعدى الى الامة الثاني
لو نذر الصدقة بكل مال له قديم الثالث لو اقر لغيره بكل مال في يده قديم فان قلنا
باطراده انسحب الحكم في هذه الثلاثة والا فلا الا قال في الرواية كل مملوك وهو يتناول الامة
فيكون منصوصا عليها الا انا نقول هذه الرواية ضعيفة لم يسندها المصنف في قوله اليها
بل الى اجماع الاصحاب وهو بلفظ العبد فان صح وتناولها لفظ المملوك كانت منصوصا
عليها لكن في المتقدمين شك قوله فولدت توأمين عتقا اعلم ان فرق بين قوله
اول مملوك او ما تلده لان اول هنا افعل وهي بعض ما تضاف اليه فاذا اضيف الى النكرة
لم تعم واذا اضيف الى ما وهي للعموم عمت قوله ولو كان للعبد مال فهو لمولاه
البحث هنا في مقامات ثلاثة الاول ملك العبد فنقول هنا احكام ثلاثة
الاول ملك رقبة المال والثاني ملك تصرف والثاني في الجملة لا كل تصرف لا ثالثا الاول
دون العكس الثالث اباحة التصرف ولا شك في حصول الثالث للعبد وعليه
اجماع المسلمين سواء كان المولى او من غيره ويتصرف بتمليك المولى اياه الى هنا الثالث
عند القايلين بمنع الاولين والخلاف في الاولى والثانية قال الشيخ في النهاية بالمنع من
الحكم الاول وثبوت الثاني فانه قال والعبد المملوك لا يملك شيئا من الاموال ما دام رقا
فان ملكه مولاه شيئا ملك التصرف فيه بجميع ما يريد وكذلك اذا فرض عليه ضريبة
يؤديها اليه وما يفضل بعد ذلك يكون له جاز له ذلك فاذا ادى مولاه ضريبته كان له
التصرف فيما بقي من المال وكذلك اذا اصيب العبد في نفسه بما يستحق به الارش كان

له

له ذلك وحل له التصرف فيه وليس له رقبة المال على وجه من الوجوه فان تزوج من هذا المال
او اشترى كان ذلك جايزا ولذلك ان اشترى مملوكا فاعتقه كان العتق ماضيا الا انه يكون
سايبة لا يكون ولاؤه له ان يتوالى اليه لانه عبد لا يملك جريرة غيره وتبعه ابن البراج ومنعه المصنف
هنا وفي القواعد والتذكرة وكذا ابن ادريس قال شيخنا في الايضاح وهو الاقوى عندي لانه
لا شي من العبد يملك شيئا ما من انواع الملك وكل من ملك شيئا ما فهو قادر على شي من
انواع الملك ينتج لا شي من العبد يملك شيئا من انواع الملك وهو المطلوب اما الاولى
فلقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شي فانه تعالى ذكرها للمبالغة
في نفي القدرة وانما يتم بعموم النفي لكل شي واما قوله عبدا وان كان نكرة لكن المراد به العموم
لان العلة صفة العبودية وكلما ثبتت العلة ثبت المعلول ولان الامة بين قايلين قال
بعضهم بان كل عبد يمكن ان يملك احد الثلاثة الذي ذكرها الشيخ وبعضهم قال انه لا يمكن
ان يملك عبد شيئا اصلا فالقول بان عبد يمكن ان يملك وعبد لا يمكن ان يملك قول ثالث
باطل اجماعا فالامكان احداث ثالث لما ثبت في الاصول واما الثانية فضرورية احتج
الشيخ بعموم الاحاديث الدالة على اضافة الملك الى العبد والجواب ان الاضافة
تصدق بادنى ملابسة وقال بعضهم بثبوت الحكم الاول اعني انه يملك الرقبة ويظهر
من كلام الصدوق وابن الجنيد فانهما اطلقا القول بان العبد يملك لما روي في
الصحيح عن قول الصادق عليه السلام اذا ادى الى سيده ما كان فرض عليه
فما اكتسب بعد الفريضة فهو للمملوك الحديث ولفظه له حقيقة في الملك ولانه
يصح عتقه من فاضل ضريبته وكل من صح عتقه فهو مالك ينتج ان العبد مالك اما
الصغرى فالدليل ما روي في الصحيح من قول الصادق عليه السلام في جواب
مراسلة فما اشترى المملوك مما اكتسب ويعتق بعد الفريضة التي كان يؤديها الى
سيده نعم فاجيز له ذلك قال السايل وهو عمر بن يزيد قلت فان اعتق مملوكا
مما اكتسب سوى الفريضة لمن يكون ولاء العتق قال يذهب ويتوالى الى من احب
فاذا ضمن جريرته وعقله كان مولاه وورثه قلت اليس قال رسول الله صلى الله عليه
واله الولاء لمن اعتق فقال هذا سايبة لا يكون ولاؤه لعبد مثله قلت فان ضمن
العبد الذي اعتقه جريرته وحدثه ايلزم ذلك ويكون مولاه ويرثه قال لا يجوز ذلك

ولا يرث عبد حرا واعلم ان القايل بملكية الرقبة يصح منه القول بصحة عتقه واما الشيخ
رحمه الله ففي قوله يصح عتقه وانه لا يصح العتق الا من مالك الرقبة وان هذا لا يملك الرقبة
تناقض الا انه رضي الله عنه اكبر قدرا من ذلك وهو اعلم بما قال منا والمصنف توقف
في المختلف في هذه المسألة ومتى ملك العبد نظرا الى هذه الرواية الصحيحة المقام الثاني
في تبعية المال للعبد عند عتقه فنقول كل من منع ملك العبد العين او التصرف قال لا
يتبعه ماله ولا يحتاج الى استثنائه بل يكون للمولى ولا ينتقل الى العبد الا بعقد ناقل
شرعا وهو اختيار المصنف هنا وفي القواعد وفي كثير من كتبه وابن ادريس وكل
من قال يملك الرقبة او التصرف مطلقا فانه قال ان علم به في حال العتق ولم يستثنه
فهو للمالك والا فهو للمولى ونص عليه الصدوق وابن الجنيد وابو الصلاح واحتجوا
بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال سألته عن رجل اعتق عبدا وللعبد
مال لمن المال فقال ان كان يعلم ان له مالا والا فهو له وقواه المصنف في المختلف وقال
قول الشيخ قوي باعتبار الاحاديث الصحيحة الدالة عليه لكنه مشكل من حيث المعنى فنحن
في هذه المسائل من المتوقفين المقام الثالث في كيفية الاستثناء الاستثناء نقول
على ان تقدير ماله له مع العلم وانه لا يكون للمولى الا بالاستثناء هل يشترط تقديم الاستثناء في
الحرية قال الشيخ نعم وقال المصنف لا واطلق الصدوق وابن الجنيد وابو الصلاح احتج
الشيخ بما رواه حريز في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام في رجل قال لمملوكه انت حر
ولي مالك قال لا تبدأ بالحرية قبل المال فقال يقول لي مالك وانت حر برضى المملوك واحتج
المصنف بان الكلام لا يتم الا باخره فلا فرق بين التقديم والتاخير قال شيخنا في الايضاح قلت في
الاستدلال بهذه الرواية نظر فانه شرط مع التقديم رضا المملوك والشيخ لم يقل به والاقوى
عندي قول الشيخ فان قوله انت حر موجب للتحرير فيقع الزايد لغوا قوله فلو اعتق غ
غيره باذنه انتقل الى الامر بالعتق اعلم ان هنا مسايل الاولى اذا اعتق عبده عن غيره
باذنه هل يصح عن الامر لا قال ابن ادريس لا لان من شرط وقوع العتق وهو الملك
لقوله عليه السلام لا عتق الا في ملك وذلك الغير لم يملك لانه لم يحصل سبب الملك اذ ليس
الا العتق وهو ذلك لا ينقل قال ويصح عن المباشر والاصح الصحة عن الامر الثاني الامر
ينتقل اليه الملك قبل ان يعتق دليلنا في المسألتين ما رواه الشيخ في الصحيح عن بريد

ابن

ابن معوية العجلي عن الباقر عليه السلام الثالث متى يملك الامر قبل الامر ويكشف عن ذلك
عتقه فالسبب الامر والعتق كاشف عن ملكه بالامر وسبب في عتقه عنه بالاذن فانه بالامر
موكل في العتق ورد الاول بانه لا يعقل تملك انسان ملك غيره بمجرد لفظ صدر منه والثاني لان
لصدور المتنافيين عن واحد ولان العتق لازالة الملك لا للتمليك لا النقل قال شيخنا في الايضاح
والاصح اختيار المصنف في القواعد وهو انه باول جزء من اللفظ الموجب للعتق ينتقل
الملك الى الامر ثم بكل اللفظ يتحرر العبد فكان الحر علة لشرط العتق وهو ملك الامر
الكل موجب لزوال ملكه عنه بالاعتاق كالمصح في ثمار العرس وغيره فانه يملك ذلك بالمضغ
واول جزء من الملك كالمضغ هنا قوله ولو عمي العبد او جذم او اقعد عتق قال الشيخ
في النهاية والمملوك اذا عمي او جذم او اقعد او نكل به صاحبه او مثل به انعتق في الحال ولا
سبيل لصاحبه عليه وتبعه ابن البراج وقال ابو الصلاح اذا عجز الموقوف عن الخدمة بعمى
او زمن او مرض سقط عنه فرضها وقال الصدوق في المقنع في البيع واعلم ان المملوك اذا عمي
فقد عتق واذا جذم فلا رق عليه وقال ابن الجنيد وفي حديث اهل البيت عليهم السلام ان
الرسول صلى الله عليه واله قال اذا عمي العبد او اجذم فلا رق عليه وعن امير المومنين عليه السلام
اذا اصابته زمانة في جوارحه او بدنه ومن نكل بمملوكه فهو حر لا سبيل عليه وقال ابن حمزة
اذا ملك مملوكا فاما ان يعتق عليه في الحال وهو تسعة الوالدان وان علوا والاولاد وان
نزلوا وجميع المحرمات عليه نسبا او رضاعا ومن نكل به او برص او عمي او جذم او اقعد
فزاد البرص وليس بمشهور وقال ابن ادريس والمملوك اذا عمي من قبل الله او جذم او اقعد
بزمانة من قبل الله تعالى انعتق في الحال ولا سبيل لصاحبه عليه اورد هذه الرواية الشيخ
في نهايته ايرادا وعندنا هل يضعف هذا القول عندي والوجه ما قاله الشيخ لنا ما رواه محمد
ابن محبوب عمن ذكره عن الصادق عليه السلام قال قضى امير المومنين عليه السلام
في من نكل بعبده انه حر لا سبيل عليه سايبة يذهب حيث شاء ويتولى الى من احب
فاذا ضمن حدثه فهو يرثه وقال ابن حمزة يعتق الابرص ضعيف قوله ولو مات وليس
له وارث الى اخره فان لم تكن التركة وافية بقيمته كملا لم يجب شراؤه وعند الشيخ وجماعة من
علمائنا وقال ابن ابي عقيل يشترى بحساب ذلك وصاحبه فيه بالخيار ان شاء
استسعى فيما بقي من قيمته وان شاء يخدمه بحساب ما بقي قوله ولو قوم عبد

ولد الصغير وعتقه صحيح والا فلا قال الشيخ في النهاية اذا اعتق الرجل مملوك ابنه كان العتق ماضيا وقال
ابن ادريس هذه الرواية لا يصح العمل بها الا ان يكون الابن صغيرا ويكون الاب قد قوم العبد على
نفسه والا فلا يصح ذلك والظاهر ان مراد الشيخ بالابن هنا الصغير لما علم من انقطاع تصرفات الاب
عن مال الكبير فالصغر لا بد من اشتراطه واما التقويم فليس شرطا بعينه لانه لو كان مصلحة
للصغير جاز للاب عتقه عنه بحكم الولاية وان لم يقومه على نفسه فالشرط حينئذ احد الامرين
اما الصغر او المصلحة والشيخ رحمه الله احتج بما رواه الحسين بن علوان عن زيد بن علي عن ابايه
عن علي عليه السلام قال اتى النبي صلى الله عليه واله رجل فقال يا رسول الله ان ابي عمد الى
مملوك لي فاعتقه هيئة المضرة لي فقال رسول الله صلى الله عليه واله انت ومالك موهبة الله لابيك
انت سهم في كنانته يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ويجعل من يشاء عقيما جازت
عتاقة ابيك ويتناول والدك من مالك وبدنك وليس لك ان تتناول من ماله ولا من
بدنه شيئا الا باذنه والجواب لعل السائل صبي وسماه امير المومنين رجلا بالمجاز لانه
يأول اليه او نقول ان الولد اضاف المملوك اليه من حيث انه وارث والله فكانه له **قوله** ويكره
عتق المخالف ومن يعجز الى آخره قال الشيخ يستحب ان لا يعتق الانسان الا من اغنى نفسه
ويقدر على اكتساب ما يحتاج اليه ومتى اعتق صبيا او من يعجز عن النهوض بما يحتاج اليه فالا
فضل له ان يجعل له شيئا يغنيه به على معيشته وليس ذلك بفرض وبه قال ابن البراج
وابن ادريس وهو المشهور بين علمائنا وقال ابن الجنيد من اعتق طفلا او من لا قدرة له على
التكسب كان عليه ان يعوله حتى يكبر ويستغني وقال الصدوق من اعتق مملوكا لا حيلة
له على التكسب فان عليه ان يعوله حتى يستغني والمعتمد الاول لاصالة براءة الذمة **قوله**
المطلب الثاني في خواصه قاعدة ان الاولى الخاصة اما مطلقة عرضية
تثبت الشيء وتنتفي عن غيره كما لا او اضافية تثبت لشيئين وتنتفي عن ثالث فهي خاصة
لكل منهما بالنسبة الى الثالث والى الآخر عرض عام وقوله قدس الله سره وخواصه يريد مطلق
الخاصة ليعم المطلقة والاضافية وانما قدم السراية لانها عندنا خاصة مطلق العتق لا تشاركه
فيها غيره ومعنى السراية عند شيخنا وعند المصنف ان الصيغة سبب موجب لعتق
الجزء الواقعة عليه ثم عتق الجزء سبب لعتق الباقي بعد اقتضائها ملكه ومن ثم قوم عليه
وثبت له ولاؤه في موضع ثبوته فالصيغة سبب للسبب وقيل بالصيغة يقع عتق الكل
معًا

معًا اذ باقوله جزء منها يملك ملك الشريك وبكلها ينعتق الكل وفيه قوة وعلى هذا يتأكد
منها الظهار على قول اي قول من يقول ان يقوله نصفك علي كظهر امي يقع الظهار وبها
يتحقق السراية وباقي الخواص اضافية وبالنسبة الى الاطلاق مطلقة فمن جعل من الفقهاء
هذه الخواص مطلقة فبالنسبة اليه ومراد الفقهاء في اطلاق خواصه لانها حقيقة في المطلقة
وفي الاضافية مجاز القاعدة الثانية السراية ثابتة بالسنة بالبعض على صحته
الشريك وبالاولوية في نصيبه قال النبي صلى الله عليه وآله من اعتق شقصا له من عبد وكله
مال قوم عليه الباقي فاذا حل الباقي لغيره وليس يحل والباقي له اولى وفي رواية غياث بن
ابرهيم عن الصادق عليه السلام عن الباقر عليه السلام ان رجلا اعتق بعض غلامه فقال
علي عليه السلام هو حر ليس لله شريك ولو ان رجلا اعتق شقصا له في مملوك فلم يضمنه
النبي عليه السلام والجواب انه حمل على المعسر جمعا بين الاخبار **قوله**
السادس مال فاضل عن قوت يوم الى آخره ليس المقصود من الموسر ان يعد من الاغنياء
عرفا بل المراد انه يملك قدر قيمته نصيب شريكه او بعضها فيقوم عليه ما تقوم قيمته وان لم يملك
غيره لعموم الخبر ويباع فيه ما يباع في الدين فيصرف فيه ما فضل عن قوت يوم وليلة له ولمن
تلزمه نفقته ودست ثوب وهل يباع مسكنه استشكله المصنف في القواعد ومنشأه
عموم الخبر الشامل لدار السكنى وغيرها ومن حيث انها لا تباع في الدين فحينئذ ان قلنا
يبيع داره فيعطي اجرة مسكن يوم وليلة **قوله** ولو كان عليه دين بقدر ماله الى آخره المراد
به اذا كان المعتق مديونا بقدر ماله فهو معسر لا يجب عليه التقويم لا يقال هذا مالك قادر
على التقويم حقيقة شرعا فلم لا يكون موسرا الا انا نقول ان هذا لم يدل ان الدين لم يتعلق
بالمال بل بالرقبة واذا تعلق بالذمة هو والعتق وجب التقسيط مع القصور ولا يسقط
هنا وكان اولا في النسخة فهو موسر ولكنه سهو القلم واني اصلحته بوصية والدي بي باصلاح
ما اصلح وكتب محمد بن المطهر كذا كان مكتوبا بخطه **قوله** ولو كان معسرا استسعى
العبد في حصة الشريك هنا بحثان الاول الاستسعاء قهري لان نظر الشارع
الى تكميل الحرية ولهذا عداه الى ملك الغير قهرا ولما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق
عليه السلام في قوله والا استسعى في نصيب الآخر وصيغته استسعى دالة على قهره الثاني
انه يفك بكل الكسب ان احتيج او بما فاضل عما ينفق لانه مالك بعرف في فك رقبته فهو له في

الحقيقة ويحتمل الاول لما رواه القسم بن محمد بن علي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن
مملوك بين اناس فاعتق احدهم نصيبه قال تقوم قيمته ثم يستسعى فيما بقي وليس للباقي
ان يستخدمه ويأخذ الضريبة منه ويحتمل ان يكون قويا الثاني لان المأمور بالفك بالسعي العبد
فيكون في ماله الحاصل بقدر الحرية ولانه لو كان بكل السعي لزم عتق بعض حصة الشريك عليه
مجانا بغير عوض لان الكسب لمولاه اجماعا فاذا ادى عوضا من ماله يكون في الحقيقة كلا عوض
قوله ولو ورث نصف ابيه لم يسر على رأي اتفق الكل انه على انه اذا باشر الموسر العتق
مختارا سرى كما لو اعتق بعض عبده بقوله نصفك حر مثلا بقي البحث في مسئلتين الاولى
انه هل ينعتق عليه بغير اختياره للعتق ولا بسببه كالوارث لنصف ابيه فانه ينعتق عليه
ذلك النصف اجماعا وهل يسري فيه قولان منشأ وهنا ومبناهما على مسئلة كلامية هي ان
اطلاق الفاعل حقيقة هو مختص بالقادر المختار اولا بل هو على كل من هو مصدر للفعل
فقال بعضهم بالاول فلا يقال عنده ان النار فاعلة الاحراق ولا يقال عنده للقادر المختار
انه هو علة بل فاعل وعلى الثاني يصدق عليه فيه ضمن ثم وقع الاختلاف في تفسير قوله عليه
السلام من اعتق شقصا من عبد عتق عليه كله فعلى الاول لا يسري لانه لا يقال انه اعتق
الا لمن فعل بقدرة واختيار وعلى الثاني ينعتق لان كل من هو سبب مؤثر في العتق فهو
فاعل له الثاني فاعل السبب بالاختيار هل يكون فاعلا للمسبب بالاختيار ام لا اختلف
المتكلمون فيه على اقوال ثلاثة الاول ان فاعل السبب لا يكون فاعل المسبب الثاني ان
يكون فاعلا للمسبب بغير اختيار له الثالث انه يكون فاعلا له باختياره ويتفرع على
ذلك انه اذا اشترى بعض ابيه او استوهبه فان قلنا ان فاعل الاختيار هو فاعل المسبب
بالاختيار انعتق وسرى عليه وان قلنا انه ليس فاعلا للمسبب البتة لم ينعتق عليه وان
قلنا انه فاعل له بلا اختيار ففيه الخلاف المتقدم والحق انه ينعتق عليه **قوله** و
التدبير على رأي قال شيخنا في الايضاح ان التدبير ضعيف كالوصية فلا يمنع عن السراية
والحق عندي ان السراية لعموم الاخبار المتقدمة وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان
رجلا اعتق شقصا من مملوك فاجاز النبي صلى الله عليه واله عتقه وقال ليس لله شريك
قوله او بالاعتاق قولان اي هل ينعتق بالاعتاق اي بالصيغة بلا توقف في
الحكم به او باداء القيمة الى الشريك بلا توقف في الحكم به والمراد بهذا انه ينعتق باللفظ
والاداء

والاداء او يكون مراعى مع وقوع العتق نتوقف نحن في الحكم بوقوعه فاذا ادى ظهر لنا انه
انعتق بالاعتاق وان لم يؤد حتى مات احدهما او اعسر المعتق ظهر لنا انه لم ينعتق بالا
عتاق اختلف الاصحاب فقال كل منهم بقول قول منها والقايل بالاول ابن ادريس
وبالثاني المفيد وبالثالث الشيخ في المبسوط واستشكله المصنف في القواعد احتج الاولون
برواية غياث المتقدمة قال عليه السلام في جواب ان رجلا اعتق بعض غلامه قال هو حر
واحتج القايلون بالثاني برواية محمد بن قيس الصحيحة عن الباقر عليه السلام قال من
كان شريكا في عبد او امة قليل او كثير فاعتق حصته وله سعة فليشتره من صاحبه
فيعتقه كله واحتج القايلون بالثالث بانه جمع بين الاخبار **قوله** ويقدم قول
الغارم في القيمة على رأي تقديم قول الغارم اختيار المصنف هنا وفي القواعد وابن الجنيد لاصالة
البراءة وتقديم قول الشريك اختيار بعض الاصحاب وظاهر من كلام الشيخ في المبسوط
لان المعتق يتملك عليه قهرا فيصدق المالك كما اذا اختلف الشفيع مع المشتري
في الثمن المأخوذ والتحقيق ان مبنى هذه المسئلة على ان السراية هل تتعجل بنفس الا
عتاق او تتأخر الى الاداء فان قلنا بالاول فالمعتق متلف لحصة شريكه فهو المصدق
لانه غارم وان قلنا بالثاني فالمصدق الشريك لان ملكه باق ومال المسلم معصوم فلا ينتزع
منه الا بما يقوله كما في المشتري مع الشفيع فان الاصل ان لم يستحق ملكه الا بعوض يقوله
قوله ولو ورث لم يسر لان سبب الفاعل ليس من فعله وهو النسب والمعد ومنه
الملك ليس باختياره ايضا فلا يكون فاعلا للعتق حقيقة **قوله الثالث الولاء**
الاصل في الولاء قول النبي صلى الله عليه السلام انما الولاء لمن اعتق وقال صلى الله عليه وآله
الولاء لحمة كلحمة النسب اي قرابة وامتزاج كامتزاج النسب في الميراث والعصوبة
فاصله عندنا وروي بفتح لام لحمة وضمها ووجه المشابهة بينه وبين النسب ان
الرقيق كالمفقود لنفسه الموجود لسيده لانه لا يستقل ولا يملك ولا يتصرف
لنفسه وانما يتصرف لسيده فاذا اعتقه صار لنفسه وملك كل ذلك فصار موجودا لنفسه
فالمعتق صار سببا لوجوده الحكمي كما كان الاب سببا لوجوده الحقيقي وكل ما يصدر
عن العتيق عتق فالمولى سبب السبب فيه فله انعامه على المعتق الآخر وكذا كل من
انعم المعتق عليه بحبه او غيرها فالمولى فيها سبب فلا يكون العتق سببا تاما فيه

قوله الا ان تبرا من ضمان جريرته التبري من جريرة العبد لا يصح الا مع العقد فلو قدم التبري على العقد او اخره عنه لم يصح وهل يشترط الاشهاد في التبري ليسقط عنه جريرة العبد وولاؤه ام لا قال الشيخ باشتراطه والصدوق وجماعة من الاصحاب ومنعه ابن الجنيد والمصنف قال شيخنا في الايضاح وهو المعتمد عندي وبه افتي للاصل ولان المراد في الاشهاد الاثبات عند الحاكم لا الثبوت احتج الشيخ بما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال من اعتق رجلا سائبة فليس عليه من جريرته شي وليس له من الميراث شي واشهد على ذلك والجواب بمنع الدلالة فان الامر لا يدل على الاشتراط قوله ولا بالاستيلاد اختلف الفقهاء في الولاء على المستولدة اذا اعتقت بغير سعيها فذهب الشيخ في المبسوط وابن حمزة الى ثبوت الولاء عليها ومنع ابن ادريس من ذلك وهو اختيار المصنف هنا وفي القواعد وافتى شيخنا دام ظله في الايضاح لان الميت لم يعتقها بل تنعتق من نصيب ولدها ولان الشارع حكم بعتقها وليس عتقها تبرعا فلا ولاء قوله فان فقد المنعم الى اخره اختلف الفقهاء في انه اذا فقد المنعم على اقوال الاول ان الولاء لاولاد المعتق سوا كانوا ذكورا او اناثا وسوا كان المعتق رجلا او امراة وهو اختيار الصدوق لقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب الثاني انه اذا كان رجلا فميراثه لاولاده ذكورا كانوا او اناثا وان كانت امراة فالميراث لعصبتها دون اولادها وهو اختيار الشيخ في الخلاف وبعض اصحابنا الثالث انه للذكور خاصة سوا كان المعتق رجلا او امراة وهو اختيار المفيد ان كان المعتق رجلا فالولاء لاولاده الذكور وان كانت امراة فلعصبتها وهو اختيار الشيخ في النهاية ومن تابعه كابن حمزة ومستند كل واحد الروايات قوله وهل يرث الاخ من الاب مع الاخ من الابوين اشكال منشا الاشكال من حيث الرواية الدالة على ان الولاء لمن تعصب والاخوة من الام لا اعتبار بها فهما متساويان في الاخوة من الاب ومن حيث ان النص العام على ان الاخ من الابوين يمنع الاخ من الاب من الميراث وهذا ميراث لقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب قوله ولو مات المنعم ولا وارث له لم يرثه المعتق هذا هو المشهور بين علمائنا قال الشيخ وادعى فيه اجماع الفرقة واستدل عليه ايضا بقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق وهذا ما اعتق وقال الصدوق اذا ترك الرجل مولى منعما عليه ولم يترك وارثا غيره فالمال له وان ترك موالي منعمين او منعما عليهم رجالا ونساء فالمال بينهم للذكر

مثل

مثل حظ الانثيين وقال ابن الجنيد والمولى الاسفل يرث الذي اعتقه اذا لم يخلف الذي اعتقه وارثا غيره وقال المصنف في المختلف الوجه ما قاله الشيخ والدليل ما تقدم قوله ان قلنا ان الولاء يورث في عبارة بعض الاصحاب ان الولاء يورث كالمال وبعض ابن الجنيد والشيخ في الايجاز على خلافه وهو اختيار المصنف في القواعد لقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب وكما لا يورث النسب فكذا لا يورث الولاء وهو مبني على عموم المساواة ولانه يفيد العصوبة كالنسب حجة الاولين انه حق تركه الميت فيدخل في عموم اية الارث فعلى هذا ان قلنا ان الولاء يورث يكون حصة الاخ المتوفى من الولاء لابنه لان الاخ ورث الولاء ثم مات وميراثه لابنه وان قلنا ان الولاء لا يورث بل يورث به فلا يكون لابن الاخ شي بل يكون الجميع للاخ الباقي لان الاقرب يمنع الابعد كما في الميراث قال شيخنا في الايضاح والحق عندي ان الولاء لا يورث ولا يرث به اجماعا للكل قوله ولو كان ولد المعتقة رقا فولاؤه لمعتقه كما لو كان من زنا او شرط مولى العبد رقية الولد على قول من يجوز ذلك فانا عند ابن ادريس لم يلزم ذلك الشرط وهو اختيار شيخنا دام ظله قوله ولو اعتق ولد المعتقة الى اخره اذا اشترى ابن المعتقة وعليه ولاء لمولى امه عبدا فاعتقه تبرعا كان ولاؤه لمعتقه وهو ولد المعتقة ثم اشترى هذا العتيق ابا معتقه وهو ابو ولد المعتقة فاعتقه تبرعا كان ولاء هذا الاب للعتيق وينجر ولاء ولده من مولى الام الى مولى الاب وهو هذا العتيق فدار الولاء بينهما وصار لكل واحد منهما الولاء على الاخر فكل منهما مولى لصاحبه من اعلى ومن اسفل وكل من مات منهما ولا وارث له ورثه الاخر فان ماتا ولا وارث لهما قال الشيخ في المبسوط يكون الميراث لمولى الام ويعود اليه الولاء لان الولاء لحمة كلحمة النسب ومعنى انجراره صيرورته اولى لان النسب لا يزول بوجود اولى منه وقال المصنف في القواعد فيه نظر لانهم حكموا بزوال ولاء مولى الام فلا وجه لعوده اليه وقال شيخنا في الايضاح والاقرب ما اختاره المصنف في القواعد وهو ثبوت الولاء للامام قوله فان ماتا فالاقوى ان مولى امهما يرثهما وقيل يعتق للاب انجر ولاؤهما اليه لا بمعنى ثبوت ميراثه بل بمعنى زوال ولاء مولى الام وثبوت الولاء لمعتق الاب والثاني لم يحصل مانع فثبت الاول خاصة وقال بعضهم بالانجرار ولانجرار ولائهما اليه بمعنى العقل فان المراة لا تعقل بالنسب ولا بالانتقال

الولاء اليها بل تعقل بمباشرة العتق فلما لم تعقل الثبوت بالنسب هنا هل يتعلق بمباشرة العتق قال الشيخ نعم ومنعه ابن ادريس والمصنف فعلى القولين يزول ولاء مولى الام عنهما لمباشرتهما عتق الاب فلا وجه لعوده الى مولى الام فيكون ميراثهما للامام عليه السلام قوله

المقصد الثاني في التدبير التدبير هو تعليق عتق المملوك بوفاة سيده فان الوفاة دبر الحياة لانه اعتاق في دبر الحياة قال شيخنا في الايضاح قال لي والدي المصنف اجمع كل من نقل عنه العلم على ان كل كامل جائز التصرف دبر عبده او امته ولم يرجع عن ذلك حتى مات المدبر يخرج من ملك ماله بعد قضاء دين ان كان بتحرير حر ثلثه قوله ولا يقع بالكتابة في هذه المسالة اقوال ثلاثة الاول انه يصح وهو صريح فيه وهو اختيار المصنف في القواعد والمختلف وافتى شيخنا في الايضاح بصحته لانهما لفظان وضعا لهذا المعنى واستعملا واشتهرا فيه عند الخاص والعام في زمن الجاهلية واقره الاسلام فلا يستعمل في غير هذا المعني فيحملان عليه عند الاطلاق لانا لا نعني بالصريح الا ذلك الثاني انه يصح مع النية اي مع ارادة اللفظ بهما لاستعمالها في العتق بعد الوفاة وهو اختيار ابن الجنيد وابن البراج الثالث انهما لا يصح بهما منفردين من صريح العتق وهو التحرير والاعتاق وهو اختيار الشيخ في الخلاف فانه اذا قال انت مدبر او مكاتب لم ينعقد كتابته ولا تدبيره وان نوى به ذلك بل لا بد وان يقول في التدبير فاذا مت فانت حر او انت حر اذا مت والفرق بين الصريح والكناية ان الكناية مجاز وتحتمل غير هذا المعني يحتاج الحمل عليه الى العلم بارادة المتكلم واستعمال اللفظ في هذا المعني وذلك بقرينه والصريح يكون اللفظ حقيقة في المعني منفردا اي ليس بمشترك بينه وبين غيره وشرط كثير من الناس الاشتهار بين اهل اللسان قوله والمقيد كالمطلق جزم ابن البراج بالصحة واختاره في موضع من المبسوط ثم قال فيه ما يظهر منه البطلان لنا انه شرط لا يخالف السنة فيجاز لعموم قوله عليه السلام المومنين عند شروطهم قوله والوجه وقوعه لو دبره بعد وفاة غيره جوز ذلك الشيخ في النهاية وتبعه ابن البراج وابن حمزة وهو ظاهر من كلام ابن الجنيد وصرح ابن ادريس بالمنع قال لان التدبير في عرف الشريعة عتق العبد بعد موت مولاه والمجعول له الخدمة غير مولاه واختيار المصنف اختيار الشيخ في النهاية وقال شيخنا في الايضاح وهو الاختيار عندي لما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له الخادم فقال هي لفلان تخدمه ما عاش فاذا مات

فهي

فهي حرة فتابق الامة قبل ان يموت الرجل بخمس سنين او ست سنين ثم يجدها ورثته الهم ان يستخدموها قال لا اذا مات الرجل عتقت قالوا التدبير وصية وكل وصية لا يصح تعليقها بغير موت الموصي واجيب بمنع الاول بل هو تعليق للعتق قالوا فيبطل قلنا لا هنا بالنص قوله والاقرب عدم اشتراط نية هذه المسالة مبنية على مسالتين احدهما ان التدبير هل هو وصية بعتق او عتق معلق بالموت فعلى الاول لا يحتاج الى النية وعلى الثاني ان قلنا ان العتق شرط فيه نية القربة شرطناها هنا والا فلا وقال كثير من الاصحاب انه وصية وقال بعضهم انه عتق معلق ويظهر من كلام ابن البراج وابن ادريس قيل لو كان عتقا معلقا لما صح الرجوع فيه والثاني باطل اجماعا فالمقدم مثله قالوا لو كان وصية لاحتاج بعد الموت الى ايقاع صيغة وليس بالاجماع قوله وان كان عن فطرة على اشكال منشاه من حيث اشتراط العتق بالتدبير بالوفاة وقد حصل انتقال الملك عنه بالوفاة فيبطل التدبير ومن حيث ان الردة تنزل منزلة الوفاة ولهذا قسمنا تركته فيحتمل العتق الان والاقوى تاخره الى حين وفاته وينعتق بعد وفاته لتعلق حق الله تعالى به وانتقال الملك عن المالك لا يبطل التدبير عند الشيخ بل يبقى تدبيره على حاله وقد ذكرنا ذلك وهذا هو الاقوى قوله ويصح ها هنا مسايل الاولى هل يصح تدبير الكافر فيه اقوال ثلاثة الاول يصح مطلقا وهو قول الشيخ الثاني لا يصح مطلقا وهو قول ابن ادريس لانه شرط فيه القربة ولا يصح من الكافر الثالث يصح تدبير الذمي دون الحربي الثانية تدبير المرتد عن غير فطرة قال الشيخ في الخلاف يصح وقال في المبسوط اذا ارتد او لا ثم دبر عبده والكلام في ملكه وفي تصرفه وفيهما ثلاثة اقوال احدها باطل والثاني يصح والثالث مراعى قال ويقوى في نفسي ان ملكه باق لا دليل على زواله واما تصرفه فانه باطل لانه محجور عليه بالردة الثالثة المرتد عن فطرة لا ملك له فلا يصح تدبيره قوله وتبطل بازالة ملكه الى اخره التدبير يقبل الرفع اجماعا لما روي جابر ان رجلا اعتق مملوكا له عن دبر فاحتاج فقال رسول الله صلى الله عليه واله من يشتريه منه فباعه من نعيم ابن عبد الله بثمان مائة درهم ودفعها اليه فقال عليه السلام انت احوج منه فقوله عليه السلام انت احوج منه يدل على انه يبطل وينحصر رافعه في امرين القول والفعل فالقول كقوله رجعت في التدبير او ابطلته او رفعته وشبهها وهو اجماع فهو الامر الاول هبته فاذا وهب المدبر لغيره بطل التدبير وان لم يقبض المتهب لان اللفظ الدال على الهبة دال على الرجوع لان ارادة الشي تستلزم كراهة ضده وسبب وجود الضد سبب

فلا

بطلان الضد الآخر والا لزم اجتماع الضدين وهو اختيار الشيخ في المبسوط والخلاف خلافاً لابن حمزة فانه صرّح بانه لا تصح الهبة الا بعد رجوعه في التدبير لفظاً الثاني اذا اعتقه كان رجوعاً عن التدبير وصح العتق لانه لم يخرج عن ملكه ولانه وصية بالعتق او تعليق له وكل وصيه بالعتق وتعليق له يبطلان بتنجيز الثالث اذا اوقفه وان لم يقبض بطل التدبير وهو قول الشيخ في المبسوط والخلاف وابطل ابن حمزة الوقف قبل الرجوع في التدبير الرابع الوصيه به تبطل التدبير في الخلاف كما تقرر الخامس بيع رقبته لانه مزيل للتدبير عندنا والخلاف هنا في موضعين الاول صحة بيعه قيل لا يصح الا بعد رجوعه وقال ابن ابي عقيل ليس للمدبر ان يبيع المدبر الا ان يشترط على المشتري عتقه واذا اعتقه المشتري فالولاء لمن اعتق وقال الصدوق ليس له بيعه الا ان يشترط على المشتري الذي يبيعه اياه ان يعتقه عند موته وقال الشيخ في النهايه ومتى اراد المدبر بيعه من غير ان ينقض تدبيره لم يجز الا ان يعلم المبتاع انه يبيعه خدمته وانه متى مات هو كان حراً لا سبيل عليه الثاني على القول بالصحة هل يبطل التدبير قال المفيد لا بل متى مات البايع صار حراً لا سبيل عليه وبه قال الشيخ لنا ان التدبير وصية وكل وصيه تبطل باخراج الموصي به عن ملك الموصي في حيوته وكل بيع مخرج للملك عن مالك البايع والاولتان اجماعيتان والثالثة ظاهرة من مفهوم البيع وبما روى محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عليه السلام ويستند كل منهم الروايات قوله ولو استوعب الدين التركة بطل قال الشيخ في النهاية اذا دبّر عبده وعليه دين فراراً به من الدين ثم مات كان التدبير باطلاً وبيع العبد في الدين واذا دبر العبد في حال السلامة ثم حصل عليه دين ومات لم يكن للديان على المدبر سبيل وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس هذا غير واضح لان التدبير بمنزلة الوصيه تخرج من الثلث ولا يصح الا بعد قضاء الدين وعلى هذا التحرير يباع العبد في الدين ويبطل التدبير على كل حال سواء دبر في حال السلامه او فراراً من الدين وانما هذا خبر واحد اورده ايراداً لا اعتقاداً والمعتمد ان التدبير ان كان واجباً بنذر وشبهه لم يكن للديان عليه سبيل وان كان تبرعاً بطل مع استغراق الدين للتركة احتج الشيخ بما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام عن رجل دبّر غلامه وعليه دين فراراً من الدين قال لا تدبير له وان كان في صحته وسلامه فلا سبيل للديان عليه والجواب بالحمل على ما قدمناه من انه واجب بنذر وشبهه وما كان في سلامته

من

من الدين لم يكن للديان عليه سبيل وان لم يكن في سلامته ونذر ان يدبر فراراً من الدين لم ينعقد نذره لانه لم يقصد به الطاعة قوله ولو دبر الحامل لم يسر وان علم بالحمل اختلف الفقهاء في انه اذا دبّر الامه الحامل واطلق هل يكون تدبيراً للحمل ام لا على اقوال ثلاثة الاول انه يكون تدبيراً للحمل مطلقاً اي سوى كان عالماً بالحمل او لا وهو اختيار الشيخ في المبسوط والخلاف وابن ادريس والمصنف وهو الاصح عندي كما في الايضاح الثاني انه يتبعها مطلقاً اي سوى كان عالماً او جاهلاً وهو قول ابن البراج الثالث انه ان كان عالماً بالحمل يتبعها الحمل في التدبير والا فلا وهو اختيار الشيخ في النهايه وابن حمزة ويظهر من كلام ابن الجنيد وهو قول آخر لابن البراج هكذا نقل عنه لنا رواية الشيخ في الموثق عن عثمان بن عيسى الكلابي عن الكاظم عليه السلام انه قال ان كانت المراة دبرت وبها حمل ولم تذكر ما في بطنها فالجاريه مدبره والولد رق وان كان انما حدث الحمل بعد التدبير فالولد مدبر في تدبير امه احتج الشيخ بما رواه الحسين بن علي عن الرضا عليه السلام قال سألته عن رجل دبر جاريته وهي حبلى فقال ان كان علم بحمل الجاريه فما في بطنها بمنزلتها وان كان لم يعلم فما في بطنها رق اجاب المصنف بالحمل على اذا دبر الحمل مع الام قال الشيخ لو حملت بعد التدبير ثم رجع في تدبير الام لم يكن له نقض التدبير في الاولاد وكذا قال في الخلاف واستدل عليه باجماع الفرقة وتبعه ابن البراج وابن حمزة وهو اختيار صاحب الشرايع وقال الشيخ لو اراد فسخ التدبير عن الاب لم يكن فسخه دون اخراجاً لولده من التدبير وهو جيد وقال ابن ادريس الذي يقتضيه مذهبنا ان له الرجوع في تدبيرهم ايضاً كالام وهو المعتمد لنا ان التدبير وصيه وكل وصيه يصح الرجوع فيها والمقدمتان اجماعيتان قوله ولا يبطل لو ابق مدة الخدمة المجعوله للغير اي اجره هذا اختيار الشيخ في النهايه وتبعه ابن البراج وابن حمزة وظاهر كلام ابن الجنيد ذلك وبه روايه رواها الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام وقد تقدمت وقال ابن ادريس لا دليل على هذه الروايه وصحتها لانها مخالفة لاصول مذهبنا لان التدبير في عرف الشرع عتق العبد بعد موت مولاه والمجعول له الخدمه غير مولاه وايضاً لو كان التدبير صحيحاً لكان اذا ابق بطل التدبير لان اباق المدبر يبطل التدبير في هذه الروايه انه ان ابق العبد ولم يرجع الا بعد موت من جعلت له خدمته لم يكن لاحد عليه سبيل وصار حراً وهذا مخالف لحقيقة التدبير وايضاً فهذا حكم شرعي

بر

يحتاج في اثباته الى دليل شرعي ولا دليل على ذلك الا هذه الروايه الشاذه والحق ما اختاره الشيخ لنا ان العتق قابل التاخير كما هو قابل للتنجيز ومعلوم انه لا تفاوت بين الاشخاص في ذلك فان العتق اذا قبل التعليق بحياة المعتق الصادر عنه كان قابلاً لذلك التعليق اذا صدر عن غيره وعدم التفاوت معلوم في ذلك قطعاً وقول ابن ادريس التدبير في عرف الشرع عتق العبد بعد موت مولاه ممنوع بل هو العتق المؤخر وهو شامل للصورتين واستدلاله بالملازمه بين صحته وبطلانه على تقدير الاباق ممنوع والقياس حمل الخدمة للمدبر باطل لانا نقول به سلمنا لكن الفارق موجود فان الخدمة اذا جعلت للمدبر ثم ابق فقد قابل النعمة بالكفر والاباق فقوبل بنقيض ذلك كالقاتل في العمد في منع التوريث بخلاف ما اذا جعلت الخدمة للغير وهذه الروايه دليل شرعي مع انها صحيحة السند متلقاة بالقبول عمل بها الاكثر من علمائنا ولم نجد لها مخالفاً سواه واعتضادها بالحكمة المناط بها الاحكام الشرعية فلا وجه لرده قوله ولا بارتداد العبد قال الشيخ في المبسوط اذا ارتد المدبر فالتدبير بحاله وان لحق بدار الحرب بطل تدبيره وعندنا لما رواه اصحابنا من ان اباق المدبر يبطل تدبيره وفي الخلاف اذا ارتد المدبر ارتداداً يستتاب منه لم يبطل تدبيره بلا خلاف وان لحق بدار الحرب بطل تدبيره وهذا قد ابق زياده على ارتداده وقال ابن الجنيد لو ارتد المدبر ولحق بدار الحرب فاسره المسلمون بطل التدبير وهذا يوهم ان مجرد ارتداده لا يقتضي بطلان تدبيره وليس بجيد عملاً بالاستصحاب ويقتضي ايضاً من حيث دلالة المفهوم وان كانت ضعيفة اشتراط الاسر في اللاحق بدار الحرب فان اراده ممنوع لان الاباق مستقل بالبطلان قوله ولو كاتب المدبر بطل التدبير هذا قول الشيخ في الخلاف وذكر فيه ان للشافعي قولين اذا قال انه وصية قال مثل ما قلناه واذا قال عتق بصفه لم يبطل وقال في المبسوط اذا دبر اولاً ثم كاتبه فمن قال التدبير وصيه قال يكون رجوعاً فيه لانه وصية فكان كما لو اوصى لعبد ثم كاتبه ومن قال هو عتق بصفه قال يصير مكاتباً مدبراً وقال ابن الجنيد ولا باس بكتابة المدبر واي الامرين سبق به باداء مال الكتابة او موت السيد واذا مات السيد كان ما بقي عليه من الكتابه بالكتابه مالم يشهد بالفسخ لانه قد يصح الكتابه على تدبيره وقال ابن البراج اذا كاتب السيد مدبره لم يبطل التدبير بالكتابة فاذا ادى الكتابة قبل موت سيده عتق وبطل التدبير وان مات سيده وكان يخرج من الثلث عتق وتبطل عنه الكتابه بقدر ما

اعتق

اعتق منه ويسعى فيما بقي فان مات السيد وليس له من المال غيره ولم يكن ادى من الكتابة شيئاً عتق منه الثلث وسعى في ثلثي القيمة ان شاء وفي ثلثي الكتابة والمعتمد ما قاله الشيخ لان الكتابة والتدبير متنافيان فان التدبير وصية وقد تعقبه الكتابه فيبطل لا يقال لو تنافيا لما اجتمعا على تقدير تقديم الكتابة والتالي باطل لصحته عندكم فيبطل المقدم لانا نقول الفرق ظاهر فان الوصيه تصح للاجنبي واقتضى ما تقتضيه الكتابة العتق قوله المقصد الثالث في الكتابة وهي لغة الجمع وشرعاً معامله بين السيد وعبده على عتقه لعوض من كسبه وقيل الكتابه هي العتق بعوض مؤدي من نجم او نجوم معينه ووضع الشارع لفظ الكتابه لهذا المعنى فهي تدل على العين التضمين فلا يحتاج الى التصريح بالعتق كما يدل عقد البيع على ملك المشتري العين وملك البايع الثمن من غير احتياج الى ذكر ذلك في العقد قوله ولا تفتقر في الايجاب الى قوله فاذا اديت فانت حر مع قصده على راي قال الشيخ يشترط ان يقول فاذا اديت فانت حر وقال ابن الجنيد لا يشترط وهو ظاهر كلام ابن ابي عقيل احتج الشيخ بان الكتابه لا يعرفها الا العلماء فلا يحمل عليها العتق بمجرد لفظها من دون تعليق العتق بالاداء واحتج ابن الجنيد بان لفظ الكتابة صريح في معناها وهو العتق عند الاداء فتعليق العتق به يطلق بما دل عليه صريحاً فيكون تكرار غير محتاج اليه واستحسنه المصنف في المختلف وقوى شيخنا في الايضاح قول الشيخ رحمه الله قوله فان عجز وحل تاخير النجم عن محله على راي هذا قول المفيد وابن ادريس والمصنف في المختلف لانه اخلال بالشرط فكان للمولى الفسخ قضيه للاشتراط وهو اختيار شيخنا في الايضاح لما رواه معويه بن وهب في الصحيح عن الصادق عليه السلام ليس له ان يخرجها عن اجلها اكان ذلك من شرطه وقال الشيخ في النهايه حد العجز ان يؤخر نجماً الى نجم او يعلم من حاله انه لا يقدر على فك رقبته ومنعه ابن البراج لما رواه اسحق بن عمار عن الصادق عن الباقر عليهما السلام ان علياً عليه السلام كان يقول اذا عجز المكاتب لم يرد مكاتبته في الرق ولكن ينتظر عاماً او عامين فان قام بمكاتبته والا رد رقاً وقال الصدوق ينتظر ثلثة انجم فان عجز رد رقاً قوله وهي بنوعيها لازمة اختلف الفقهاء في لزوم الكتابه وجواز على اقوال اربعة الاول انها لازمة من الطرفين مطلقاً في المطلقة ومع قدره على الاداء في المشروطة وهو اختيار المصنف وحكي عن ابي القاسم بن سعيد قدس الله روحهما الثاني قال الشيخ الكتابه لازمة من جهة السيد جايزة من جهة العبد واطلق والظاهر انه يريد

زها

في العلاج

بالكتابة المشروطة واطلق قوم القول بانها لازمة من جهة السيد وجايزة من جهة العبد الثالثة قول ابن حمزة ان المشروطة عقد جايز من الطرفين والمطلقة عقد لازم من جهة السيد جايز من جهة المكاتب الرابع قال الشيخ في المبسوط المطلقة لازمة من الطرفين والمشروطة لازمة من جهة السيد وجايزة من جهة العبد وهذا قول ابن ادريس قال شيخنا في الايضاح والحق عندي الاول لقوله تعالى اوفوا بالعقود والجمع المحلى بلام الجنس للعموم وهذا عقد ولا يرد الوديعة والعارية وامثالهما لتخصيصهما بالنص فيبقى الباقي على الاصل واعلم ان معنى لزومها من الطرفين انه ليس للواحد منهما بانفراده فسخها وله تقايلها معا ومعنى جوازها من طرف العبد على قول من يقول به انه يملك الفسخ كما في عامل القراض ثم اختلفوا في تفسيره على قولين الاول انه بمعنى ان للعبد الامتناع من ادائها عليه وتعجيزه فاذا امتنع منه كان السيد بالخيار بين البقاء على العقد والفسخ وهو قول الشيخ في الخلاف وقال في المبسوط له الامتناع من اداء ما عليه مع القدرة عليه فاذا امتنع تخير سيده الثاني قوله في المبسوط ايضا الذي يقتضي مذهبنا ان العبد ان عجز لم يجبر على الاكتساب وان لم يعجز وكان معه وامتنع اجبر على الاداء كمن عليه دين وهو موسر قال شيخنا في الايضاح والحق اختيار والدي وهو ان العبد ان قدر على وجب عليه المسارعة فان امتنع اجبر عليه لانه قضاء دين فوجب فان عجز عن الاكتساب كان للمولى الفسخ لمجرد العجز **قوله** ولو باعه بثمن حال او مؤجل لم يصح لان البيع انتقال عين مملوكة من شخص الى شخص فلا بد وان يتحقق اضافة الملك بين المشتري والبايع لتوقف الاضافة على تغاير المضافين وهنا ليس كذلك ولان تملك العبد يتوقف على حريته وحريته تتوقف على تملكه فيدور **قوله** ويفتقر الى الاجل على راي قال الشيخ في المبسوط الكتابة لا تنعقد الا باجل ومتى كانت بغير اجل كانت باطلة وقال ابن ادريس الكتابة تصح حالة ومؤجلة وليس الاجل شرطا في صحتها والمختار عند شيخنا في الايضاح الاول لانه لا ينقل عن زمن النبي صلى الله عليه وآله ولا زمن الصحابة مع انهم كانوا ان احدا عقدها حالة واتفاق الصحابة على تركها اجماع احتج ابن ادريس بان الاصل الجواز **قوله** وليست عتقا ولا بيعا الكتابة ليست عتقا بعوض ولا بيعا للعبد من نفسه للاصل ولرجحان التاسيس على التاكيد وقال بعض الفقهاء الكتابة اعتاق السيد عبده على مال في ذمته يؤديه مؤجلا وقال ابو الصلاح هي بيع العبد من نفسه وتبعه ابن ادريس في ذلك والاول اختيار الشيخ وهو الاقوى اعلم ان الكتابة تشارك العتق بعوض وبيع العبد من نفسه بوجه وهو ان كل واحد منهما بعوض وينا رقها في

الشروط

الشروط والاحكام والتوابع **قوله** ولو كاتب ولي الطفل صح مع الغبطة للشيخ في هذه المسئلة قولان احدهما الجواز مع الغبطة لان الولي موضوع لفعل المصالح وهو اختياره في الخلاف واختاره المصنف والاخر المنع لان الكتابة شبيهة بالتبرع لانها معاملة على ماله بماله وهذا قوله في المبسوط قال شيخنا والاصح عندي هو الاول لما رواه معوية بن وهب قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اني كاتبت جارية لايتام لنا واشترطت عليها ان عجزت فهي رد في الرق وانا ضامن لما اخذت منك فقال لك شرطك **قوله** ولو كاتب الكافر صح هنا مسايل الاولى لا يشترط في المكاتب الاسلام فلو كاتب الذمي عبده الذمي ففيه خلاف مبني على الخلاف في عتقه فكل من قال بصحة عتقه قال بصحة كتابته لانه عتق بعوض والاكثر على الصحة وهو اختيار المصنف لانها معاملة بين السيد وعبده على عوض معلوم فهي نوع معاوضة فتصح من الكافر الثانية على القول بصحة عتق الذمي هل يصح منه كتابة عبده المسلم او يجبر على بيعه ولا تصح كتابته اختار المصنف في القواعد الثاني وهو اختيار ابن الجنيد لوجوب اخراج المسلم عن ملك الكافر على الفور والكتابة ليس فيها اخراج الملك على الفور فهي تستلزم المنهي عنه والنهي هنا للفساد اما الاولى فلقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولن لنفي الابد فيقتضي عموم في الزمان وهو المطلوب واما الثانية فظاهرة لعموم النص بوجوب بيعه والكتابة ليست بيعا قالوا العلة قطع السلطنة وبالكتابة تحصل قلنا نمنع الثانية وسنده ان المكاتب مملوك ولا سبيل اعظم من ملك الرقبة الثالثة اذا كاتب الذمي عبده فاسلم العبد هل تنقطع الكتابة اي تنفسخ ام لا استشكل المصنف ومنشأ الاشكال احتمالان مترتبان على الخلاف في انه اذا اسلم عبده وكاتبه هل يصح ويكتفى بها فان قلنا نعم فاذا طرا الاسلام على الكتابة لم تؤثر فيها وابقي على الكتابة ولم يؤمر بالبيع وان قلنا لا ففي ارتفاعها احتمالان من حيث ان الكتابة لازمة وبيع المكاتب لا يجوز ومن حيث ان ابقاء الكتابة مستلزم لابقاء الملك وهو منفي بقوله تعالى ولن يجعل الله الاية والفرق بين هذه المسئلة وبين ما اذا ابتدأ الكتابة في المسلم قوة الدوام وضعف الابتداء او بالعكس على خلاف القولين **قوله** ولو كاتب الحربي صح هذه المسئلة مبنية على ان الخير المذكور في القران في قوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا هل المراد به الديانة والامانة خاصة وهو اختيار السيد المرتضى او المال والتكسب او هما معا وهو اختيار الشيخ في الخلاف والمبسوط فانه فسر الخير بالامانة والتكسب فان كان الاول فلا يصح كتابة العبد الكافر وان كان الثاني صح واختاره المصنف في هذا الكتاب وقال في القواعد الاولى البطلان وعلى الثالث لا يصح ايضا وهذا اختيار من جوز استعمال اللفظ في كلا

به

معنييه واعلم ان الخير ورد في القران بمعنى العمل الصالح وهو يناسب الاول في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وبمعنى المال ان ترك خيرا وانه لحب الخير لشديد وبمعنى الثواب والبدن جعلناها لكم من شعاير الله لكم فيها خير يعني ثوابا فاما ان يجعل مشتركا او للقدر المشترك او حقيقة في احدهما ومجازا في الاخر وليس في القران الوارد ما يدل على احد الثلاثة **قوله** وتصح كتابة المرتد لا عن فطرة للكافر لا المسلم هنا مسئلتان الاولى المرتد عن فطرة بالردة يزول ملكه عن جميع ما كان ملكا له اجماعا منا وكل من تصح كتابته مالك بالفعل فلا تصح كتابة المرتد عن فطرة ولانه محجور عليه شرعا فلا تصح كتابته الثانية المرتد عن غير فطرة هل يزول ملكه عن املاكه بالارتداد او بالقتل او الموت او يكون موقوفا او مراعى وحينئذ هل يكون محجورا عليه بنفس الردة او بحجر الحاكم فيه اقوال فعلى الاول لا تصح كتابته مطلقا وعلى الثاني تصح كتابته لغير المسلم قبل حجر الحاكم ان قلنا انه لا يحجر عليه بالردة بل بحجر الحاكم وان قلنا بالحجر بالردة بطل وعلى الثالث تكون موقوفة او مراعاة كساير تصرفاته فان مات او قتل مرتدا تبينا بطلانها وان اسلم تبينا صحتها واما اذا كان العبد مسلما فان قلنا بعدم الاكتفاء في الذمي فهنا اولى فلا يصح لوجوب بيعه عليه وان قلنا بالاكتفاء بها في الذمي يحتمل هنا الاكتفاء ايضا لانه متحرم بالاسلام وكفره غير اصلي وينظر اسلامه فكفره اضعف ويحتمل عدمه لانه لا يقر على دينه والذمي يقر والمرتد قيل تخرج املاكه عنه والذمي لا تخرج املاكه عنه اجماعا **قوله** وشرطه التكليف والاسلام على راي ذكر المصنف قبل ذلك انه لو كاتب الحربي صح وقال هنا نشترط اسلام العبد على راي لان في المسئلة خلافا منشأه تفسير الاية وقد تقدم **قوله** ويجوز ان يكاتب بعضه سواء اي اجزه قال الشيخ في المبسوط لا يصح لان الكتابة يلزمها دفع العجز عن المكاتب ليستقل في جهات الاكتساب وما يتوقف عليه كالسفر وينفرد بما يدفع اليه من سهم المكاتبين من الزكوة ولا يملك لتوقف السفر والتكسب على اذن السيد ويشاركه فيما يدفع من سهم المكاتبين من الزكوة لانه كسبه وقال في الخلاف يصح واختاره المصنف واحتج بعموم قوله عليه السلام الناس مسلطون على اموالهم وبانه يصح بيع نصيبه وعتقه والكتابة لا تنفك عنهما ويندفع ما ذكره في المبسوط بالمهايات كالشريكين فانه لا يمنعه من السفر وجهات التكسب في نوبة العبد ويمنع مشاركته في سهم المكاتبين من الزكاة انما يدفع الى جزئه المكاتب **قوله** ولو كاتب بغير اذن شريكه صح ههنا مسايل الاولى ذهب الشيخ في المبسوط الى بطلان كتابة احد الشريكين نصيبه بغير اذن شريكه الاخر وقال في الخلاف بالصحة وهو اختيار المصنف لما تقدم والمانعون علل بعضهم بما تقدم في حجة المانع في الحاشية المتقدمة وبعضهم استند الى استلزامها تبعيض ملك الشريك فيتضرر به اما اذا اذن صح لانه اسقط حقه ورضي بالتضرر الثانية اذا صحت كتابة الشريك على القول به مطلقا او مشروطا باذن الشريك فاذن لم تسر الكتابة الى نصيب الاخر لان السراية من خواص العتق ولم يحصل

قبل

حل الاداء فحينئذ اذا ادى مال الكتابة وانعتق هل يسري العتق قال الشيخ نعم لعموم الحديث الدال على السراية لصورة النزاع فان المكاتب يعتق وقيل لا لانها عقد معاوضة اوجب تملك تمكن من السيد والعبد ملك ما حصل في العوض فالمعتق ليس السيد ولان الكتابة بيع العبد من نفسه فعتق على العبد في الحقيقة العتق حصل منه فلم يسر على السيد وهذا الدليل انما يتمشى على مذهب ابي الصلاح وابن ادريس حيث قالا انها بيع وعلى قول من يقول انه عتق معلق يسري على السيد فحينئذ يجب التقديم الثالث لو كان باقي العبد لسيد المكاتب على القول بصحة كتابة بعض عبده قال الشيخ يسري الى باقيه لان المعتق لان فاعل السبب كفاعل المسبب اختيارا **قوله** ان يكون ذمه منجما على راي واختيار المصنف جواز كون مال الكتابة حالا لعموم قوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وزيادة الشرط خلاف الاصل **قوله** ولا اشتراط اتصال الاجل بالعقد ذهب الشيخ في المبسوط الى اشتراط الاجل بالعقد واحتج بان اصالة بقاء الملك وعدم النقل بغير المنقول شرعا ولم يرد النص على هذا قال شيخنا في الايضاح والاصح عندي اختيار المصنف لوجود شرايط الصحة وضبط الاجل والمال ووقوع الصيغة المشترط **قوله** ولو وجبت لزمه اجرة تلك المدة وقيل يجب تاجيل مثلها ورجحه الشيخ في المبسوط وقوى فيه ايضا الاول والاقوى الاجرة لانه اذا حبس المكاتب ضمن منافعه والمنافع انما تضمن بالقيمة ووجه الثاني انه يجب امهال تلك المدة والقيمة لم يضمنه بقيمته وهو حسن **قوله** ولو اذن مولاه في غيره فالوجه الجواز المكاتب اذا لزمه كفارة ظهار او جماع في رمضان او غير ذلك لم يكن له التكفير بالمال لوجهين الاول انه عبد فانه في حكم المعسر لانه لا يلزمه زكوة ولا نفقة قريب وله اخذ الزكوة عند حاجته وكفارة العبد المعسر الصيام ولو اذن له سيده في التكفير بالمال كالعتق والاطعام فقيل لا يصح ايضا واختاره ابن ادريس ومال اليه الشيخ ولانه كفر بما لم يجب عليه وتوجيه وجه المصنف انه منع له التبرع ويصح التبرع باذن المولى ولان المنع لحقه وقد اذن فيه واعلم انه بامر السيد لا يلزمه التكفير بالمال لان عليه ضررا فيه لانه قد يفضي الى تفويت حريته لعجزه بسببه ولان التبرع لا يلزم باذن السيد فحينئذ اذا اذن السيد فيه صارت الكفارة المرتبة مخيرة بالنسبة اليه قال شيخنا في الايضاح وهذا هو الصحيح عندي وسبب الاشتباه على المانع الاشتراك اللفظي فان قوله كفر بما لم يجب عليه ان اراد الوجوب المعين سلمنا وان اراد الوجوب المخير منعنا ولم يبين الوجوب بينهما **قوله** ولو ظهر العوض معيبا ورده المولى بطل العتق لان العتق انما يستقر باستقرار الاداء وقد ارتفع الاداء فيرتفع العتق وهذا اختيار الشيخ في المبسوط لان هذا ليس بسليم من العيوب وليس مادة ابطال العتق بعد وقوعه بل نرده ظهر ان المكاتب لم يؤد مال الكتابة لان هذا ليس هو مال الكتابة فظهر ان العتق لم يحصل لان العتق ليس من التصرفات الذي لم يتطرق النقض اليها فلو حصل لما ارتفع وكيف يتصور

ارتفاع العتق ومنو زوال الملك واعرامه قوله ولوابرا الوارث من نصيب عتق حصته ولا تقوم الي اخره هنا
مسلتان الاولي لومات السيد عن ولدين وارثين فابرا احدهما المكاتب عن حصته بري وهل يعتق حصته
من الكتابه قال المصنف هنا وفي القواعد نعم لانهما شريكان في العبد نصيب كل واحد مكاتب علي قدر
قسطه من مال الكتابه فكل منهما منفرد بحصته لا ينعتق عتق بادا ما لي الي غيره والحاصل ان الكتابه
موت السيد تنزل منزله مكاتبين والشيخ في المبسوط نقل قول انه لا ينعتق الثاني ان الابرا العتق بعينه
في الابرا وهل يسري العتق الي باقيه ويقوم عليه قال المصنف هنا في القواعد لا لان المعتق في الحقيقه
الميت لان الابرا سبب متقدم تاثير عقد الكتابه الذي فيه العتق ومنو اختيار الشيخ في المبسوط قوله ويجب
الاعانه ان وجبت الزكوه هنا اختلف الناس في وجوب اعانه المكاتب علي السيد علي اقوال الاول الوجوب مطلق
ومنو اختيار الشيخ في المبسوط الثاني انه يجب من الزكوه الواجبه عليه فان لم تجب استحبت الاعانه ومنو قوله
في الخلاف واختاره المصنف هنا وفي القواعد الثالث يستحب لسيده اعانته من سهم الرقاب ومنو قول
ابن البراج وابن حمزه السابع قال ابن ادريس يجب علي السيد ان وجبت عليه الزكوه اعانة المكاتب
المطلق بشرط عجزه لا المشروط ويتخير في القدر قله وكثره وان لم تجب الزكوه فكذا للامام من سهم الرقاب
الخامس يستحب اعانته مطلقا للمطلق والمشروط من الزكوه وغيرها ومنو اختيار المصنف في المختلف ومأخذ
الاقوال قوله تعالى واتوهم من مال الله الذي اتاكم فهنا قواعد الاولى اختلف الفقها في قوله اتوهم
هل هو صيغة الامر هنا للوجوب او للاستحباب الثاني قوله مال الله هل هو اشاره الي الزكوه لانها
مال الله او هو اشاره الي المال مطلق سوا كان من الزكوه او غيرها لان الكل مال الله تعالى الثالث
اطلاق المعطي يقتضي التخيير في القلة والكثره اذا عرفت ذلك فنقول ذهب المصنف في المختلف الي
ان الامر هنا للاستحباب وان مال الله اشاره الي المال مطلقا سوا كان من الزكوه اولا واضافته اليه
مانه كان لمانع الاصل اولان غايته وفايدته الاخرويه التي هي الغايه القصوى من المال لنا او من غير الزكوه
وهو ظاهر وقيل باستحباب الدلو الايتان مطلق من الزكوه وغيرها ومنو اختيار شيخنا في الايضاح
والقايل بان الامر هنا للوجوب ومال الله الزكوه قال بوجوب الاعانه ان وجبت الزكوه
وان لم تجب الزكوه استحبت الاعانه لانه من باب التعاون على البر ولانها فك رقبه ومن قال
بان الامر هنا للاستحباب ومال الله الزكوه شرط استحباب الاعانه بوجوب الزكوه والا لم يكن للتقييد
لقوله من مال الله فايده ووجه باقي الاقوال ظاهر تحصل بادني تامل قوله ولو اشتبه المودي بين
المكاتبين صبر للتذكر هنا مسلتان الاولي يقع في حيوة المولي او يصبر ليتذكر اختار المصنف
الثاني لان الانسان قد يذكر ما نسي ويتبين له ما اشتبه عليه ومنو اقرب الي الحق من القرعه ويحتمل
القرعه لانه امر مشكل وكل امر مشكل فيه القرعه الثانيه اذا مات استعملت القرعه قطعا

لانتاج

بت
العلم هنا قوله ويجوز بيع مال الكتابه اختلف الفقها في بيع مال الكتابه حال كونه في ذمة المكاتب
فقال المصنف يصح مطلقا وقال الشيخ لا يصح واطلق وعلل بانه لم يقبض ونهي النبي عليه السلام عن بيع ما
لم يقبض وتبعه ابن البراج وقال ابن الجنيد لا يصح بيع مال الكتابه في المطلق والمشروط وعلل بانه
بطر حمل الحبله ولقاح الفحل قال شيخنا في الايضاح والاصح عندي صحة بيعه مطلقا لان السيد
ملك في ذمة المكاتب فصح بيعه كساير الديون ويلزم من يلزم المشروط بالاداء او السعي مهرا وعندا شاعه
مطلان البيع قالوا غير مستقر لانه متعرض للسقوط بعجز المكاتب او موته وكل ما هو غير مستقر
بيعه باطل والمقدمتان ممنوعتان قوله وليس له ان يقتص من عبد مولاه لو
جني عليه اوجني المكاتب عبد المولي عمدا فاراد المكاتب القصاص فهل للمولي منعه ام لا استشكله
المصنف في القواعد ومنشاه من انه ليس باكتساب ولا معين على الاكتساب فللمولي
منعه منه ومن انه حق له لعموم الايه وليس للمولي منعه من حقه الاول قواه الشيخ في المبسوط
وتبعه المصنف في هذا الكتاب قوله فان ابقي شيا واقله قل صح والا فلا علي راي اما ان يقول ضعوا
عنه ما عليه ما شاء فلا بد ان يبقي بقيه لان من للتبعيض ولو قال ضعوا عنه ما شاء فشا الكل
عمل بقوله ان وسعه الثلث او اجازت الورثه وقيل لا بد ان يبقي شيا لاقتضا الحرف ذلك
وليس بجيد لان ما شاء عام في الكل ومنو اختيار شيخنا دام ظله قوله ولو قال ضعوا عنه اوسط
نجومه الي اخره النجم هنا زمان يحل بانتهايه او ابتدايه قدر معين من مال الكتابه او مال الكتابه كله
والوضع بمعني الاسقاط اذا قال ضعوا عنه اوسط نجومه وكان فيها اوسط في العدد كالثاني في
الاجل كالوكاتبه علي نجم الي شهر ونجم الي شهرين ونجم الي ثلاثه اشهر فالشهران اوسط وفي
القدر مثل ان يكاتبه الي نجم علي مايه والي نجم علي مايتين والي نجم علي ثلثمايه فالمايتان اوسط
كان الخيار الي الورثه يسقطون عنه ما شاوا من ذلك وان قلنا تستعمل القرعه علي مذهبنا
كان قويا قوله المقصد الرابع في الاستيلاد هنا مقدمات الاولى اجمعت
الامه على اباحة وطي الاماء بملك اليمين لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا علي
ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين ولفعل النبي صلى الله عليه وآله فان ماريه القبطيه
كانت جاريه للنبي عليه السلام وهي ام ولده ابرهيم عليه السلام وكذا في الملل السالفه فان ابرهيم
عليه السلام فان هاجر ام اسماعيل كانت سريه لابرهيم عليه السلام الثانيه كل مملوكه
علقت من مالك حرا حين ملكه بحر يلحق به شرعا فهي ام ولد حقيقه شرعيه الثالثه
الاستيلاد احكام احدها ابطال كل تصرف ناقل للملك اي غير مستلزم للعتق والثاني
اي بلا شرط يترتب الرابعه يظهر ثبوت واحكامه بالوطء بوضعها عليه او ما يعلقه

نعرفايم

اجماعا وفيما قبلها قولان اقواهما المنع وسياتي الخامسه يستمر حكم الاستيلاد ما دام الولد
حيا الا في حكم المرتب قطعا الي موت الاب او حكمه فيعتق بشرايط كما حقق في موضع قولنا
او حكم الميت اشاره الي المرتد وقولنا قطعا اشاره الي المرتد عن فطره ليخرج المرتد عن
غير فطرة فانه ليس بحكم الميت قطعا السادسه للاستيلاد ينزل منزله الاستهلاك
فاستيلاد المريض في مرض الموت كالاستيلاد الصحيح وكتقدمه على ساير الديون والوصايا
قوله قال الشيخ وكذا النطفه وفيه نظر منشا النظر اختلاف الاصحاب قال المصنف
في القواعد اما النطفه فالاقرب عدم الاستعداد بها ووجه القرب انه ليس بولد حقيقه وحكم
ام الولد على خلاف الاصل فان الاصل بقا تصرفات المولي في ملكه ويحتمل ذلك لان مع صيرورتها ولدا
او علقه يحكم بانها ام ولد من حين الوطء لبطلان التصرفات من حين وطيه فظهور الصوره او
التخطيط اما كاشف او شرط او سبب والثاني والثالث محالان والا لتاخر الشرط او السبب
عن المشروط او المسبب ومنو باطل بالضروره فتعين الاول فالسبب منو النطفه ومنو
ضعيف لان النطفه قد تفسد ولانه بمجرد النطفه لا يحصل منه تيقن الاستيلاد وكل
ما يثبت به الاستيلاد يحصل به تيقن الاستيلاد والمقدمتان ظاهرتان قوله وكذا لو اولدها
حرا على راي كان يطاها ثم عتق بشبهه فان الولد يكون حرا قوله على راي اشاره الى قول الشيخ في المبسوط
انها تصير ام ولد وجزم به في الخلاف واحتج بان طريقه الاشتقاق تقتضيه والضابط عنده ان
جميع نسب الولد وحريته وملك امه فاذا اجتمع هذه الشرايط الثلاثه حكم بانها ام ولد والضابط عند المصنف
ما ذكرناه في الحاشيه المتقدمه علما بالاصل وعلل بعضهم بان الولد الحاصل من وطي امة الغير يتعقد رقا
ثم ينعتق عليه ويقوم عليه والاستيلاد انما يثبت بانعقاد الولد حرا قوله الا في ثمن رقبتها فتباع
فيه نص ابن الجنيد وابن ادريس على عدم اشتراط موت المولي في جواز بيع ام الولد في ثمن رقبتها اذا لم
يكن لمولاها سواها والشيخان وابن البراج اطلقوا القول بجواز بيعها في ثمن رقبتها مع اعسار مولاها
وقال ابن حمزه ان مات سيدها وعليه دين في غير ثمن رقبتها قومت على ولدها واذا بلغ الولد اداها
فان لم يكن له مال استسعي فيه وان مات قبل البلوغ سعت في الدين احتج الاولون بما رواه عمر بن
يزيد عن الكاظم عليه السلام قال ايما رجل اشتري جاريه فاولدها ثم لم يؤد ثمنها ولم يدع من المال ما يودي
عنه اخذ ولدها منه وبيعت قلت فتباع فيما سوي ثمنها من دين قال لا احتج ابن حمزه بما رواه عن الصادق
عليه السلام قال المصنف في المختلف ونحن في هذه المسله من المتوقفين وقال شيخنا دام ظله في الايضاح
والاقوي انه لا تباع ام الولد قوله ولو اسلمت ام ولد الذمي بيعت عليه في راي ووصلت الي اخره
القول الاول قول الشيخ في المبسوط واختاره ابن ادريس لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين

علي

على المومنين سبيلا والثاني قول الشيخ ايضا في الخلاف وقال المصنف في المختلف والوجه عندي انها تستسعي في
قيمتها فاذا ادت القيمه عتقت للنهي عن بيع ام الولد ما دام ولدها موجودا او ابقاوها في يد المولي لا يجوز
واعتاقها مجانا اضرار بالمولي وكذا الحيلوله بينه وبينها فتعين ما اخترناه قال شيخنا في الايضاح
ومنو الصحيح عندي قوله وفكها بالاقل من الارش والقيمه على راي الخلاف فيها اذا فداها المولي
هل يفديها باقل الامرين او بارش الجنايه والخلاف كما في جنايه ساير المماليك والقولان
للشيخ قوله كتاب الايمان اليمين عبارة عن تحقيق ما احتمل خلافه
بذكر الله تعالى ويريد به معرض اللغو وليس بجيد لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم اثبت
اليمين مع اللغو وبين اللغو في تفسيرها قولان الاول ان يذكر اسم الله تعالى في المحاوره من
غير قصد التحقيق الثاني ان يسبق لسانه الي صيغه اليمين من غير قصد انها يمين فقولنا
تحقيق ما يحتمل مخالفه اخرج الماضي وقولنا بذكر اسم الله تعالى اسم الله او صفه مختصه
به عندنا والمراد بالتحقيق التقدير الشامل المنفي والاثبات في الماضي والمستقبل ك
اقداما واحجاما فقوله والله ما دخلت الدار نقدير نفي الدخول في الماضي وكذا قوله
والله لادخلن تقدير الدخول في المستقبل والايمان تثبت بالكتاب والسنه والاجماع اما
الاول فبقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وقال
تعالى احفظوا ايمانكم واما السنه فان رسول الله صلي الله عليه وآله حلف قال والله لاغزون
قريشا ثلاثا واما الاجماع فقد اجمع المسلمون على انعقاد الايمان في الجمله اذا تقرر ذلك فنقول
اليمين اما ان يتعلق بالماضي او بالمستقبل والاول يمين الغموس وهي التي ندفع الله
عادي او تنفيها ويبحث عنها الفقيه في كتاب القضا وانما سميت بالغموس لانها تغمس
الحالف في الاثم او في النار عمدا وهي من الكباير ولا يتعلق بها الكفارة عندنا لانها لا
تكفر بل تحقق العقاب والمبحوث عنه المتعلق بالمستقبل قوله ولا بحق الله اذا
قال وحق الله لا فعلن هل تنعقد يمينا ام لا قال الشيخ في الخلاف لا وفي المبسوط نعم و
اختاره المصنف هنا وفي القواعد وابن ادريس الاول احتج الاولون بان حقوق الله
تعالى مفروضة وعباداته لرواية عباده بن الصامت قلت يا رسول الله ما حق الله
تعالى على عباده فقال عليه السلام لا تشركوا به شيا وتعبدوه وتقيموا الصلاة وتوتوا
الزكوه واحتج الاخرون بانها يمين عرفا وان حق الله صفه عامه فاذا اضيف الي الله تعالى
اختص به لان الاضافه تفيد الاختصاص فكانت عنا كساير صفات ذاته من
العظمه والعزه قال شيخنا في الايضاح والحق اختيار المصنف في المختلف وهو انه

ان قصد الحالف الحلف بالله تعالى كانت يمينا والا فلا قوله وتنعقد من الكافر في يمين الله وفي الفقه انها لا
تنعقد اما لا قال في المبسوط تنعقد قال فان حنث حال كفره وجب عليه الكفارة لكنها لا تصح حال الكفر
لتوقف صحتها على النية ومتى لا تصح منه وقال في الخلاف لا تنعقد اليمين من الكافر بالله تعالى ولا يجب عليه
الكفارة بالحنث ولا يصح منه التكفير بوجه وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس احتج الاولون بان الكفار
مخاطبون بعموم القران فيدخلون تحت قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان واحتج الاخرون بان اليمين
بغير الله تعالى لا تصح والكافر لا يعرف الله تعالى فلا يحلف به وقال المصنف ان كان الكافر لا يعرف الله
تعالى فلا يحلف به وان كان يجحده فرضيه بعلم بثبوتها من الدين ضرورة انعقدت يمينه بالله تعالى لوجود
المقتضي وهو الحلف من مكلف عارف فيجب عليه الفعل المحلوف عليه فان كان من الطاعات وجب
عليه تقديم الاسلام وفعله لامتناع وقوع الطاعة من الكافر لان الطاعة ملزومة للثواب وهو منتف
عن الكافر فيمتنع منه الملزوم وان كان غير طاعة وجب فعله مطلقا ومتى حنث وجب عليه
الكفارة لوجود المقتضي ولكن لا يصح منه اداؤها الا بتقديم الاسلام عليه فان اسلم بعد الحنث سقطت
الكفارة لقوله عليه السلم الاسلام يجب ما قبله قال شيخنا في الايضاح والحق عندي قول والدي في المختلف
قوله فان حلف ليدخلن الا ان يشا زيد الى اخره اذا حلف انه يدخل الدار الا ان يشا زيد فقال الشيخ
انعقدت اليمين على الدخول واثبت التخلص عنها بطريقين احدهما بالدخول وهو نزول وثواب
البر والثاني ان يشا زيد الا يدخل وهو يقتضي حل اليمين وبطلانها ان وقعت المشية قبل فعل المحلوف
عليه وان وقعت بعده لم يكن للمشية حكم لانه ليس يبرء لبطلان اليمين بمجرد مشية زيد ان لا يدخل وان
جهل الامران بقيت اليمين منعقدة فحمل الشيخ قوله الا ان يشا زيد على مشية زيد عدم الدخول
لان المستثنى والمستثنى منه متنافيان في الاثبات والنفي فلما كان هنا متعلق اليمين الاثبات
كان متعلق الاستثنا النفي وقال شيخنا المصنف في القواعد التحقيق انه اراد بقوله الا ان يشا
زيد الا ادخل فلا ادخل فالحكم ما ذكره الشيخ وان قصد الا ان يشا زيد ان ادخل فلا ادخل فالحكم
فعل ما تقدم الى ان يشا زيد دخوله بطلت اليمين وان شا عدم دخوله او جهل الامران بقيت
اليمين منعقدة يبر بالدخول ويحنث بتركه قوله ولو حلف لا بنيت فاستاجر البنا او امر
حنث على راي اطلاق الفعل على المباشر في هذه الاشيا حقيقة لغوية وعلى الامر مجاز لغوي لكن
الاختيار انه استعماله عرفا وصار ارجح واغلب ويتبادر الى ذهن السامع وقد اختلف الا
صوليون في توجيه الحقيقة اللغوية لصحة النفي عن المعنى العرفي وهو دليل المجاز قوله ولو
حلف لا باع خمرا الى اخره كل بيع عقد فاذا حلف على ذلك العقد واطلق اثباتا ونفيا فانما
يحمل على العقد الصحيح لانه حقيقة فيه واللفظ انما يحمل على الحقيقة وما لا يصح عقد عليه

كالخمر

كالخمر فانه لا يصح عقد البيع عليه فلا ينعقد يمينه في الاثبات كما لو قال والله لابيعن الخمر فانه لا ينعقد لانه
حلف على المحال فالجمع بين المتنافيين فان الشارع جعل البيع سببا لتملك كل واحد من العوضين
واذا كان احدهما الخمر فبلغو اضافة البيع اليه واما على النفي لقوله والله لا ابيع خمرا فينصرف الى الصورة
فان الشارع نهى عن بيعه وحمله على الصحيح نهي عن المحال وصدوره عن الشارع محال ولان اليمين على
ترك الممتنع هذر فيحمل هنا على الصورة قوله ولو حلف ليهبن قبل يبر بالوقف الى اخره
قال الشيخ اذا حلف لا وهب له فان الهبة عبارة عن كل عين يملكه اياها متبرعا بغير عوض فان وقف
له او اهدى له او نحله او اعمره او تصدق عليه تصدق تطوع حنث قال ابن ادريس قوله الهبة عبارة عن كل
عين يملكها اياها متبرعا بغير عوض فغير واضح لان الوقف كذلك ولا يسمى هبة بغير خلاف وصدقة التطوع
عندنا لا تسمى هبة بل بينها وبين الهبة فرق كثير لان صدقة التطوع بعد القبض لا يجوز الرجوع فيها والهبة
يجوز الرجوع فيها فلا يحنث بصدقة التطوع لانه ما وهب وقال المصنف في المختلف والمعتمد ما قاله الشيخ
لان الوقف تقدير انتقال الى الموقوف عليه والصدقة المتطوع بها يندرجان تحت اسم الهبة و
حدها فيكونان نوعين منها وادعى ابن ادريس الاجماع على خلافه غلط وحجته بان الصدقة لازمة
والهبة غير لازمة ينتقض بهبة ذي الرحم فانها لازمة والهبة غير لازمة فلا تكون هبة ذي الرحم هبة
قوله ولو خلط ما اشتراه زيد بغيره حنث باكل ما يعلم الى اخره قال الشيخ في الخلاف فيها ثلاثة اوجه
قال ابو سعيد الاصطخري ان اكل النصف فما دونه لم يحنث ويحنث ان اكله كله وقال ابو اسحاق
ان اكل حبة او حبتين او نحوهما لم يحنث ولو اكل كفا منه حنث قال والاقوى عندي الاول لاصالة
البراة ونقل في المبسوط الاوجه الثلاثة واستدل على الثاني منها بانه اذا اختلط فليس هناك حبة شار
اليها بانها مشتراة زيد او عمرو فهو كما لو اشترياه معا وعلى الثالث ان الطعام متى اذا اختلطا ولا
يكاد ان ينفرد من احدهما فيعلم قطعا انه قد اكل منهما فاذا اكل منهما فقد اكل من طعام اشتراه زيد
شراه ثم قال والاول اقوى عندي وقال المصنف في المختلف ولو حلف ان يتقول ان كان
الطعام مائعا كاللبن والعسل او ما شبه الممتزج كالدقيق فاي شي اكل منه يعلم ان فيه اجزاءها
اشتراه زيد وان كان متميزا كالتمر والرطب والخبز وشبههما لم يحنث حتى يأكل ازيد مما اشتراه عمرو
لدخول الاحتمال في المميز وانتفائه عن الممتزج قوله فان اقتسماه هنا مسئلتان الاولى اذا حلف
لا اكل طعاما اشتراه زيد فاكل ما اشتراه زيد وعمرو معا دفعة واحدة لم يحنث لان اطلاق
الفعل في العرف يقتضي الانفراد به وليس هو قول ابن ادريس والشيخ في الخلاف ثم تردد في
المبسوط قال شيخنا في الايضاح والاول هو الحق عندي لان جزء الفاعل لا يكون فاعلا الثانية
اذا اقتسما فاكل ما حصل لزيد هل يحنث او لا يحنث استشكل المصنف في القواعد ومنشاؤه من
ان القسمة تمييز ما اشتراه زيد عما اشتراه عمرو فيصدق على ما حصل لكل منهما انه الذي اشتراه
من حيث ان الذي اشتراه غير معين وما حصل له بالقسمة معين فهذا ليس هو الذي

استراه بعينه فلا يحنث به والشيخ تردد فيه في المبسوط وقال ابن ادريس لا يحنث مطلقا قوله ولو توكل
حنث لان البيع والشراء والتزويج حقيقة في العقود شرعا والمباشر للعقل فاعل حقيقة فيلزم
الحنث لو وكل ويحتمل عدمه لصحة نفيه عرفا فانه يصح قوله ما اشتريت ولا تزوجت بل اشترى
زيد وانا وكيله وهذا ضعيف لانه يصح عرفا ان يقول ما اشتريت ابلا وكيلي قوله ولو حلف لا ياكل
الراس لم يحنث براس الطير اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ في المبسوط لا يحنث الا بروس
النعم الابل والبقر والغنم دون غيرها الا اذا ثبت عرف يقتضي اطلاق الراس عليه حقيقة ولو حضر
في بلاد في الاكل بشرط علم الحالف بالعرف ولا يحنث من لا يعلم العرف وقال في الخلاف اذا حلف لا
ياكل روسا حنث باكل روس البقر والابل والغنم دون الطير والعصافير والجراد والحيتان
وهو اختيار ابن ادريس وقال المصنف في المختلف ان نوى الحالف معنى به صرف اليه والا فان كان هناك
عرف خاص يعتمد الحالف وينصرف اطلاق لفظه اليه حمل عليه والا حمل على الحقيقة اللغوية قوله
ولا يحنث في البيض ببيض السمك قال ابن ادريس الذي يقتضيه مذهبنا انه يحنث باكل جميع ما يطلق
عليه اسم البيض لان اسم البيض يقع حقيقة على جميع ذلك والايمان عندنا تتعلق بحقايق الاسماء و
مخارج الافعال والاسماء ولا يرجع الى المعارف وانما هذا تخريجات المخالفين وقياساتهم واذا كان اسم البيض
يطلق على بيض السمك حقيقة وجب ان تتعلق به الايمان وتطلق عليه والاحتياط ايضا يقتضيه وقال
المصنف في المختلف والمعتمد في ذلك ان نقول ان كان عرف الحالف يقتضي صرف اطلاق البيض الى ما يعم الجميع
انصرف اليه جمعا بين الحقيقة اللغوية والعرفية وان كان لا يطلق الا على نوع خاص انصرف اليه عملا بالحقيقة
العرفية عند التعارض بينها وبين اللغوية قوله ويحنث بالقلب على اشكال منشاؤه اختلاف الاصحاب في
ان القلب هل يسمى لحما ام لا قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا حلف لا ياكل لحما فاكل قلبا قلبًا
لم يحنث لان اسم اللحم لم يقع عليه ولا يقال ان اكله اكل لحما وقال ابن ادريس والاولى انه يحنث لان اسم
اللحم يطلق حقيقة وقال المصنف في المختلف ان كان اسم اللحم يطلق عليه حقيقة او عرفا حمل عليه
والا فلا قوله والبطيخ على اشكال منشاؤه اختلاف ومبنى هذه المسئلة ان البطيخ هل يسمى فاكهة حقيقة
ام لا قال الشيخ في المبسوط نعم لان له نضجا كنضج الرطب ويحلو اذا نضج كالعنب والرطب ولانه يصدق عليه
اسم الفاكهة عرفا وقيل هو من الخضروات فلا يكون فاكهة ولانه ورد في التفسير في قوله ازكى طعاما انه البطيخ
ولم يسمه فاكهة قال شيخنا في الايضاح والحق عندي انه يرجع اهل العرف او اللغة فان صدق عليه اسم الفاكهة
حقيقة في اللغة والعرف حنث والا فلا قوله لياكله غدا فاكله اليوم الى اخره لا يخفى ان اكله في الغد بر
وان تاخر الى بعد الغد حنث والكلام في اتلافه او اكله قبل الغد احتياطا وقد جزم صاحب الشرايع بوجوب
الكفارة هنا فانه قال اذا حلف لياكلن هذا الطعام غدا فاكله اليوم حنث لتحقق المخالفة ويلزمه
التكفير معجلا والمصنف ذكر فيه اشكالا في القواعد بناء من ان اليمين هل تقتضي تحريم الاتلاف
قبل مجي غد واتلافه عن ملكه اولا فان قلنا بالاول فقد فعل سبب حرم باليمين واتفق بالحنث الا

ذلك

ذلك يجب الكفارة وان قلنا بالثاني لم يحنث فانه اذا وجب عليه الفعل غدا ولم يحضر فلم يتحقق الحنث اليوم
لجواز موته قبل الغد ووجه الاول عموم الايات الدالة على وجوب الوفا باليمين ولا يمكن الوفا الا بالابقاء وما لا
يتم الواجب الا به فهو واجب ولان فيه احترازا عن الضرر المظنون فيجب ووجه الثاني اصل عدم الوجوب
ولان اليمين حملت الغد سبب الوجوب ولم يتحقق بعد فلم يتحقق المسبب قال شيخنا في الايضاح الحق عندي
عدم وجوب الكفارة ان مات قبل مجي الغد وان بقي قادرا على اكله لو كان موجودا تجب الكفارة والاشكال
فيه قوله ولو قال لا شربت لك ماء من عطش الى اخره قال الشيخ في المبسوط اذا قال والله لا شربت لك
ماء من عطش عقيب تعديد انعامه عليه كقوله احسنت اليك او وهبتك كذا او اعطيتك كذا وكذا
تعلق الحكم بشرب ماء من عطش فان انتفع بغير الماء من ماله فاكل طعامه ولبس ثيابه وركب دوابه
لم يحنث لانه انما ينظر الى مخرج اليمين ويخرج صاحبها ويبر على مخرجها دون اسبابها وقال بعضهم يحنث
بكل حال والاول اقوى عندي لان الاصل براة الذمة والثاني قوي للحوي الخطاب قال المصنف في
المختلف وهذا يدل على تردده والوجه المصير الى العرف في ذلك قوله لم يحنث لصعود السطح قال
الشيخ في المبسوط بعدم الحنث على كل حال ونقل قولين احدهما يحنث بكل حال والاخر ان كان عليه
محجر احنث والا فلا ومنع الشيخ باليمين تتبع العرف ولا يصدق عليه انه دخل الدار ولان موضع
حينئذ انما هو السطح الظاهر من السطح وهو نهاية الجسم فيكون خارجا عنه واعلم ان مبنى هذه المسئلة
على مقدمتين الاولى ان السطح هل هو جزء من الدار ام لا قيل لا لانه نهاية الدار وحاجز لها من الحر
والبرد وله باب اليها فهو كحائطها وقيل هو جزء لانه لا يتحقق مفهوم اسمها الا به والحر بما تكون الما
هية هي به فعلى الاول لا يحنث قطعا وعلى الثاني يتوقف على معنى الدخول قوله فنقول قيل
معنى الدخول ان تدخل في جزء من الدار كيف كان فعلى هذا يحنث على كل حال وهو المستند للقول الثاني
وقيل الدخول هو ان يكون في حيز يحيط به جدار الدار ومنه نشا التفصيل وهو القول الثالث وقيل
الدخول هو ان يحنث يحيط به السطح الباطن من السور المحيط بالدار فعلى هذا لا يحنث قال شيخنا
في الايضاح والاقوى عندي قول الشيخ في المبسوط قوله ويحنث بالدهليز قال في المبسوط اذا حلف لا يدخل
بيتا لم يحنث بالدهليز لانه بني للدخول منه الى الدار والاستطراق الى الابواب والتسكين فان اراد به
ما في صدر الدار ويحنث ان دخل بيتا في صحن الدار حنث لانه بني للايواء والسكنى وان دخل صحن
الدار لم يحنث وقال بعضهم يحنث والاول اقوى لان الصحن لا يسمى بيتا وكذا قال في الخلاف دخول
الصحن لاصالة البراة ولان الصحن لا يسمى بيتا في اللغة قال المصنف في المختلف والوجه الحوالة في ذلك على
العرف قوله ولو حلف على الخروج لم يبر بالصعود استشكله المصنف في القواعد ومنشاؤه من
حيث انه لا يعد خارجا حتى يفارق السطح عرفا ويمكن ان لا يعد داخلا ولا خارجا لان بينهما
واسطة كما ان من دخل ببعض بدنه وخرج ببعضه لم يحنث ويبر في يمين الدخول والخروج
ومن انه يصدق انه ليس في الدار وهذه المسئلة تقدمت في الدخول من غير تفاوت قوله ويحنث

علي عدم دخول البيت بيت الشعر والخيمة الي اخره قال الشيخ في الخلاف اذا حلف لا دخل بيتا فدخل بيتا من شعر
او وبر او بيتا من حجر او مدر فانه يحنث واستدل بقوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا فسماها بيوتا
وقال في المبسوط اذا حلف لا دخلت بيتا من شعر او ادم او وبر او من حجر او طين او مدر قال قوم يحنث على كل حال
بدويا كان او قرويا اذا كان يعرف عادة البادية والحاضرة وقال بعضهم ان كان بدويا لا يعرف بيوت الحاضرة فدخلها
لم يحنث قال والذي يقوى في نفسي ان يرجع في ذلك الي العادة فان كان بدويا حنث سوا دخل بيت الحاضرة
او البادية وان كان قرويا فدخل البلدان حنث وان دخل بيوت البادية فان كان يعرفها حنث بدخولها
وان لم يعرفها لم يحنث وتبعه ابن البراج في ذلك وقال ابن ادريس بانه يحنث واطلق وقال المصنف في المختلف
والوجه ان نقول مبنى الايمان على المقاصد والعرف العامي او اللغوي فان كان الحالف قصد بيتا من هذه البيوت
انصرفت اليمين اليه لانه المحلوف عليه دون ما عداه وان قصد باليمين بيتا في عرفه انطلق الي عرفه فان نوى
بيتا في عرفه انصرفت اليمين اليه وان قصد ما يسمى بيتا على الاطلاق سوا كان في عرفه او غير عرفه عم المنع الجميع
لاندراج كل فرد تحت عموم المقصود **قوله** وكذا ان اخرج اهله وملك ولبث لو خرج الي اخره الاشكال منشاه
من ان السكنى هل هو بنفسه او بنفسه وماله وعياله اختار الشيخ في الخلاف للاول وبه قال الشافعي وقال
ابو حنيفة بالثاني احتج الشيخ بانه اضاف السكنى الي نفسه فلما خرج منها خرج من ان يكون ساكنا فيها ومن
ادعى ان السكنى تكون بعياله وماله فعليه الدليل والاصل برأة الذمة وايضا قوله تعالى ليس عليكم جناح
ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم فاخبر ان من ترك المتاع وخرج منها يقال غير مسكونة وحكى
في المبسوط القولين ثم قال وهو الذي يقوي في نفسي بعد قوله ان السكنى ما كان بالبدن والمال والعيال
معا فاذا اقام لنقل المتاع لم يكن ساكنا ثم ذكر القولين فيه وقدم العقل بان السكنى بالبدن دون
المال والعيال ثم قال والاول اقوى عندي وقال المصنف في المختلف وهذا يدل على تردده والوجه
ما قاله في الخلاف والمبسوط ان الاعتبار بالسكنى انما هو بالبدن لا غير تقدم **قوله** ولا يحنث بالكعبة والحرم
قال الشيخ في المبسوط اذا حلف لا دخل بيتا فان دخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة لم يحنث
عند قوم لان البيت اذا اطلق يتناول الايواء والسكنى وكل هذا بني للعبادة والصلاة وعلى هذا اذا
دخل الحمام لا يحنث لانه بني للاغتسال والتنظيف ونقل ابن ادريس قولا للشيخ في المبسوط
وقال معه انه يحنث لان الله تعالى سماه بيتا فبعرف الشرع يسمى بيتا وان كان الثاني بعرف الاستعمال
والعادة لا يسمى بيتا فاذا طرى عرف الشرع على عرف اللغة والاستعمال كان الحكم والمرجع اليه دون
العرفين ولهذا قال الشيخ في الخلاف لو حلف لا اكل لحما حنث بلحم السمك لان اسم اللحم يتناوله قال
تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا واذا كان اسم اللحم ينطلق عليه وجب ان تعلق الايمان عليه
قال ابن ادريس اذا كان العرف الشرعي وهو القران سمي لحما وان كان في عرف الاستعمال والعادة
لا يسمى لحما فيلزمه في البيت والكعبة ما الذي حصنه من الاستشهاد بالقران ويحنث من دخل الكعبة
لتساويهما قال المصنف في المختلف والوجه عندي في المسلتين البنا على المقصود فان قصد

المبني

المبني انصرف الي العرف **قوله** والاقرب في المتطيب المغايرة وجه القرب ان قول القائل تطيبت حقيقة في الابتداء
مجاز في الاستدامة واللفظ عند الاطلاق انما يحمل على الحقيقة دون المجاز فاذا قال والله لا اطيب لم يحنث
في استدامة التطيب وهو اختياره في المبسوط اما الصغرى فلصحة السلب في الاستدامة كقوله ما تطيبت الان
حاز ولم يكن بالاستدامة بعد الاحرام بخلاف استدامة اللبس وهذا يدل على ان الشارع لم يجعل استدامة
الطيب كابتدايه بخلاف استدامة اللبس فانه جعل استدامته كابتدايه وفيه نظر فانا نمنع عدم الكفارة
ولو سلمنا لكن لا باعتبار الفرق بين الاستدامة والابتدا بل لان المحرم يجب عليه ازالته فاذا ترك وجبت
الكفارة قال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي عدم الحنث كما ذكره المصنف لان قوله اتطيب فعل
مستقبل لا يصدق على الاستدامة قال واقول كل الاعراض غير القارة فاستدامته كابتدايه وكل
ما هو من الاعراض القارة فليس استدامته كابتدايه بالنسبة الي المدة الحادثة الا بنص شرعي او
اصطلاح عرفي وما فيه خلاف من الاعراض بين المتكلمين اختلف الفقهاء فيه ومن ثم حكم المصنف في
اللبس بتساوي الابتدا والاستدامة فيه تبعا للعرف وهي الاصحاب وذكر الشيخ وقال بعض العلماء
الافعال على ثلاثة اقسام الاول ما يحنث فيه بابتدا الفعل واستدامته وهو مثل السكنى واللباس
والركوب والغصب والجماع فيحنث على الحالف على العقود الخروج والنزع والنزول والرد للاخراج
لان اسم الفعل يطلق عليه في الحالين واستوى حكمهما الثاني ما يخالف ابتدايه استدامته وهو
مثل النكاح والاحرام والشرا او الرهن والوقف ولو حلف لا يفعل احدهما وقد فعل لم يحنث حتى
يستانفها لانها عبرة الثالث ما اختلف فيه فقيل تكون الاستدامة كالابتدا وهو ثلاثة التطيب
والدخول والسفر **قوله** ولا مسكنه الذي غصبه على اشكال ينشا من ان الاضافة تصدق بادنى ملا | بسة
وان المسكن هو موضع السكنى ولا يشترط في اطلاق الاسم حقيقة كونه بحق لان هذا حكم يتعلق به التحليل
والتحريم والضمان وعدمه واليمين انما يتعلق بالاسم لا بالحكم ومن حيث ان اليمين تابعة
للحقيقة العرفية والاضافية هنا اما اضافة الملك او الاستحقاق عرفا وكلاهما منتفيان **قوله**
وكذا لا دخلت دار زيد هذه على اشكال اليمين المعلقة على صفة في موضع باستمرار تلك الصفة
وتزول بزوالها كما اذا حلف لا دخل دار لزيد ولا يكلم مملوكا له فباع زيد الدار او العبد او اعتق
لم يحنث بالدخول ولا بالكلام ولو علق على العين كما لو قال لا دخلت هذه الدار وهي لزيد ولم
يذكر اضافتها الي زيد حنث بدخولها سوا بقيت على ملك زيد او خرجت عن ملكه ولو جمع بين
العين والاضافة كقوله لا دخلت دار زيد هذه فقيل تعلق بالاشارة ولا يعتبر الاضافة لانها
للتعريف وقيل انما علق بمجموع امرين الوصف والاشارة والمجموع ينتفي بانتفاء احد اجزايه
اذا تقرر ذلك فنقول اذا دخل الدار وهي ملك زيد حنث باجماع القولين وان خرجت الدار عنه
فدخل فيها ففيه الخلاف فعلى الاول يحنث وعلى الثاني لا وقال شيخنا في الايضاح والاقوى
عندي الاول **قوله** ولو قال لا دخلت في الدار حنث استشكله المصنف في القواعد ومنشاه

تعارض الوصف والاشارة فبعض غلب الوصف لان اليمين تعلقت بالمجموع وهو يزول بزوال
جزيه ولانه لو لم يكن له مدخل لكان ذكره هدرا لان الاشارة الحسية ابلغ التعريفات لكن التالي باطل
لان كلام العاقل لا يحمل على الهذر وبعض غلب الاشارة ولهذا لو قال لا اكلت هذه الحنطة فطحنت وخبزت
يحنث باكلها واعلم ان الشيخ رحمه الله قال لا يحنث من غير تردد والشيخ ابو القاسم بن سعيد قال
في الشرايع وفيه اشكال من حيث تعلق اليمين بالعين فلا اعتبار بالوصف وذكر المصنف في درسه
انه يقال دار ربيعة ودار بني فلان العصاري وليس بها عمارة واذا بقي لا يعلم المعلق عليه حقيقة حنث
بدخولها ويحتمل عدمه لان التعيين في الدار يوجه الي شيئين جميعهما حقيقة الاسم وهي العرصة
والبنا واذا ذهب البنا وانحل المعين المتخصص فارتفع المجموع فزال حقيقة الاسم واطلاق الاسم
الدال على العرصة بعد خرابها مجاز والالفاظ انما تحمل في الاطلاق على الحقيقة دون المجاز فان
قيل القايل هنا جزء المسمى بخلاف هذا العبد اذا عين فكان الزايل صفة محضة فكيف سمي الزايل
هنا وصفا مع انه جزء قلنا عرصة البنية على ان الدار اسم يطلق على العرصة بعد خراب البنا
كما ذكرنا بخلاف العبد **قوله** الا انه قلنا انه يملك بالتمليك وعلى القول باحالة ملكه لم يحمل الاضافة
على الاختصاص فقيل لا يحنث لانه علق اليمين على حال وقال المصنف في القواعد انما يحنث لو
ملكه بعد العتق يعني اذا اعتق العبد فملك دابة فركبها الحالف يحنث وفيه نظر لانه لم يتحقق متعلق
اليمين لانه انما ركب دابة حر لا عبد **قوله** ولو حلف لا البس قميصا فارتدى بقميص لم يحنث واستشكل
في القواعد منشاه ومن ان اللبس يصدق على الارتدا حقيقة بان يقال يستحب لبس الردا ومن
حيث ان لبس القميص حقيقة عرفية وهي من يبقى متقمصا به واضافة اللبس الي القميص دليل على اللبس
المخصوص قالوا كونه حقيقة عرفية موقوف على النقل وهو خلاف الاصل قلنا خواص الحقيقة
موجوده فيه وخواص المجاز موجودة في هذه ولو سلم فمجاز غالب وحقيقة معلومة فمن ثم نشا الاشكال
قوله ولم يبع المأذون فاشكال احتمل عدم الحنث لوجود الاذن منه وهو السبب او الشرط المنافي في
انحلال اليمين ولانه خرج خروجا لم يوافق اذنه وارادته وهنا الخروج قد وافق اذنه وارادته فلا
يحنث ويحتمل الحنث لانه لو حلف ان لا يكلم زيدا فكلمه بحيث لا يسمع حنث ولان الاذن سبب في اباحة
الخروج شرعا هنا والاسباب الشرعية انما تؤثر مع العلم بوجودها لان الخطاب الشرعي يتعلق
بها وخطاب الغافل محال واذا لم يعلم به لم يؤثر والقول بالحنث يخرج من مسلة عدم انعزال الوكيل
بعزله اذا لم يعلم **قوله** ولو قال والله لا كلمتك فتنح عني حنث لان اليمين بدونه يحسن السكوت عليها
ويعطل ما له تامة فلا تكون تتمتها بل هي تمام ويحتمل عدمه لانه تتمة اليمين والكلام لا يتم الا باجزايه
قوله ويحنث على المهاجرة بالكتابة استشكله المصنف في القواعد ومنشاه من ان مهاجرة المومنين
لا تعصي شرعي حرام قال النبي صلى الله عليه وآله لا يحل لمومن ان يهجر اخاه فوق ثلاثة فهل يرتفع
الاثم بالكتابة ام لا فيه قولان فعلى الاول يحنث وعلى الثاني لا والمراد بالمكاتبة هنا الرافعة

للاثم

للاثم اذا خلت عن الوحشة كالايذا او بالشتم وغيره لان فيها زيادة الوحشة وتاكيد الهجر فعلى هذا لا
يحنث بمنع المكاتبة اذا حلف على المهاجرة **قوله** وفي التهليل اشكال يحتمل عدم الحنث
بالتهليل لقوله تعالى ايتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا واذكر ربك كثيرا وسبح
بالعشي والابكار فامره بالتسبيح والذكر وقطع الكلام عنه ويحتمل الحنث لقوله عليه
السلام افضل الكلام اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر **قوله** ويحنث
بترديد الشعر في نفسه لانه كلام وهو اختيار شيخنا وقيل لا يحنث لانه لا يصدق عليه تكلم
لصحة سلبه عنه فانه يصدق انه لم يتكلم بل قال شعرا وهو ممنوع **قوله** ولا يحنث على
الكلام بقراة القران قال الشيخ لا يحنث سوا كان في الصلاة او غيرها لانه كلما كان كلاما
خارج الصلاة كان كلاما فيها لكن التالي باطل والا لبطلت به فتعين الاول وفيه نظر
لمنع بطلان التالي وقال ابن ادريس والمصنف في المختلف يحنث لان القران كلام
بغير خلاف ولقوله تعالى حتى يسمع كلام الله قال شيخنا في الايضاح والحق عندي انه يحنث
اذا قرا خارج الصلاة ان انعقدت يمينه قال الكلام في الاصطلاح العرفي حقيقة في كلام
الادميين واليمين انما تحمل على العرف والاول ممنوع **قوله** ولو حلف لا دخلت
على زيد فدخل على جماعة هو منهم حنث ولو استثنى الشيخ في المبسوط فنوى عدم الحنث اذا نوى
الدخول على غيره لا عليه وقال في الخلاف يحنث ولا اعتبار بالنية وهو اختيار ابن ادريس والمصنف
هنا وفي القواعد والمختلف وقال ابن البراج اذا حلف لا يدخل على زيد بيتا فدخل بيت
عمرو وزيد فيه وهو عالم بذلك حنث ولم يفصل وقال شيخنا في الايضاح الاقوى عندي وبه
افتي به انه يحنث لانه يصدق الدخول عليه مع الاشتباه اما لو حلف لا يسلم على زيد فسلم
على جماعة هو فيهم فان استثناه بالنية ونوى بالسلام غيره لم يحنث والفرق بينه
وبين الدخول ان الدخول حقيقة واحدة ولا تختلف باختلاف المقاصد والدواعي بخلاف
التسليم المفتقر تحقق كونه خطابا الي قصد توجهه الي المخاطب فلا يصح تعلقه بالغير
بدون قصد توجهه الي الغير وعدم تحقق الحنث في الناسي والمكره لاشتراط القصد في فعل
المحلوف عليه وتعمد المخالفة لليمين **قوله** احتمل الموجود والجنس ان قصد احد
المعنيين حال اليمين فلا اشكال لانه يحمل على ما قصد وان لم يقصد شيئا ففيه الاحتمالان
على الرفع اشكال ينشا من عموم وجوب البر وتحريم الحنث ومن ان المقصود اعلام القاضي
وقد علم فلا فايدة فيه وقيل ان كان القاضي في حق الله تعالى لا يجب الدفع والا وجب وهو
حسن **قوله** ولو حلف لا يفارق غريمه الي اخره استشكله المصنف في القواعد
ومنشاوه هل يسمى مفارقا عرفا اولا والاصل فيه ان الاكوان هل باقية اولا فان كان

الاول لم يكن هو المفارق وان كان الثاني فان كان الباقي مستغنيا عن المولى فكذلك وان
كان الباقي محتاجا الى المولى فالاقوى انه يحنث لانه فعل فعلا له اثر في المفارقة قوله
وان خاف الضرر تحلّى اجزاء الضغث الى اخره قال الشيخ يجزي ضربة واحدة بضغث فيه العدد
وفصل المصنف في القواعد ومعنى تفصيله ان اقتضت المصلحة ذلك بان كان المضروب
مريضا بشرط رجحان وصول كل واحد من الشماريخ الى بدنه سواء منع من النقيض بان
يكون علما اولا كالظن ولو لم تقتض المصلحة ذلك ولم يترجح عنده وصول كل واحد منها
الى بدنه لم يجز احتج الشيخ بقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وبان
الضرب حقيقة هو وقوع المضروب بقوة لفعل الضارب وقد حصل المعنى الحقيقي فيبر
واحتج المصنف بانه يصدق عرفا انه ضربة واحدة لا مائة والالفاظ انما تحمل على الحقيقة
العرفية ولا بد في صدق مسمى الضرب من ايلام والالم يصدق عليه حقيقة لقوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله فوجب من
اطلاق الضرب الايلام فلو لم يكن شرطا في نفسه ولا لازما له لم يجب ودليل وجوبه
قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله قالوا يصدق تقسيم الضرب الى المؤلم وغيره و
المقسوم صادق على اقسامه ولا دلالة للعام على الخاص ويصدق عليه سلبه عنه كقوله
ضربته ولم اؤلمه وهو يقتضي نفي اللزوم ولان المراد منه في الحدود الردع ولا يحصل
الا بالايلام فيدل عليه بقرينة لا باطلاقه ولانه مستفاد من قوله تعالى ولا تأخذكم
بهما رأفة في دين الله لا من الضرب قلنا العرف يقتضي خلاف ما ذكرتم قوله فالاولى
العفو ولا كفارة لقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى واليمين لا تنعقد بخلاف
الاولى قوله والتسري وطء الامة المخدرة قال الشيخ في الخلاف ما هو التسري
الاولى ان يقال انه عبارة عن الوطء والتخدير فيه لان الجارية ضربان سرية وخادمة
فاذا خدرها ووطئها فقد تسرى وتلك للاستخدام وقال في المبسوط انه اذا جامع وانزل
فقد تسرى سواء خدرها او لم يخدرها قال الشيخ في الايضاح والمختار ما اختاره
المصنف في المختلف وهو اعتماده على العرف قوله المقصد الثاني في النذر
قال الله تعالى يوفون بالنذر وقال وليوفوا نذورهم وعن النبي صلى الله عليه واله من نذر
ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصي الله فلا يعصه واجمع المسلمون على النذر ووجوب
الوفاء به في الجملة قوله وان اجاز المالك اشكال ينشأ من ان الاجازة هل هي
شرط في صحة النذر او شرط في لزومه فيه خلاف فعلى الاول لم يكن للاجازة بعد
ذلك تأثير لان النذر لم ينعقد من الاصل لفقد الشرط وهو الاجازة واذا

انتفى الشرط انتفى المشروط وعلى الثاني انعقد النذر وبقي موقوفا على الاجازة
فان اجاز المالك لزم والا فلا وكذلك البحث في الزوجية والولد وتظهر الفائدة
لو مات الوالد قبل الاجازة او اعتق العبد او طلقت الزوجة فعلى الاول يبطل
وعلى الثاني لا قوله ولو قال لله علي ان اصوم ابتداء فقولان اختلف
علماؤنا في النذر المطلق الذي لم يعلق على شرط هل ينعقد ام لا كقوله لله علي ان
اصوم شهرا فالاكثر على وقوعه وصحته واختاره الشيخ رحمه الله وهو مذهب
ابن ادريس ايضا وقال السيد المرتضى لا ينعقد النذر حتى يكون معقودا
بشرط يتعلق به كان يقول لله علي ان قدم فلان او كان كذا ان اصوم او اتصدق
ولو نذر من غير شرط يتعلق به لم ينعقد نذره والمعتمد الاول لنا ان النذر
المطلق يصدق عليه انه نذر ويمكن تقسيمه الى المشروط وغيره ومورد التقسيم
يكون مشتركا بين الاقسام فيجب الوفاء به لعموم يوفون بالنذر واوفوا بعهد
الله اذا عاهدتم واوفوا بالعقود وما رواه ابو الصباح الكناني في الصحيح عن
الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل قال علي نذر انه قال ليس النذر
بشيء حتى يسمي شيئا لله صياما او صدقة او هديا او حجا احتج المرتضى
بالاجماع ولان معنى النذر في القرآن ان يكون معلقا بشرط ومتى لم يكن
معلقا بشرط لم يستحق هذا الاسم والمعنى والجواب المنع
من الاجماع ومن ان معنى النذر ان يكون معلقا بشرط فانما المتنازع
فيه قوله ولو التزم المباحات كالاكل والنوم لم يصح العقل الفعل
المباح هو ما للقادر عليه ان يفعله ولا يترجح فعله على تركه ولا تركه على
فعله شرعا فكل فعل مباح يمكن ان يوقع على قصد الطاعة فيصير
فعله راجحا كما اذا قصد به التقوي على العبادة او منع النفس من الحرام اذا
تقرر ذلك فنقول اذا نذر المباح فان قصد الوجه الذي يصيره راجحا
صح باجماع اصحابنا وان لم يقصد بذلك ففي انعقاده اشكال ينشأ من
عموم الاية الدالة على وجوب الوفاء بالنذر ومن انه عليه السلام راى رجلا
قائما في الشمس فسأل عنه فقالوا انه نذر ان يقوم ولا يقعد ولا يستظل

ولا يتكلم ويصوم فقال عليه السلام مروه فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم
صومه قوله ولو نذر صوم شهر متفرقا لم يلزمه التفريق لان التتابع
افضل والتفريق مرجوح ويحتمل لزوم التفريق لانه خص بالنذر زيادة وهو يوم
غير الثاني لان التتابع غير مقصود لانه لو كان مقصودا بالنذر انتفى الخلاف
بل المقصود نفس هذا الوصف قال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي وجوب
التفريق لان اللفظ عند الاطلاق انما يحمل على ما يدل عليه وضعا وهو
يدل على نفي عين الثاني فيجب التفريق قوله ولو عين بالتتابع
في شهر معين في قضائه لانه لا يجب في رمضان فكذا في غيره لانه الذوجب
ولانه انما نذر التتابع في غير الاداء والاصل عدم الوجوب في القضاء ويحتمل وجوب
القضاء لان القضاء هو الاداء بعينه وانما اختلفا في الوقت والاداء وجب
متتابعا فكذا القضاء ولان التتابع طاعة منذورة تستحب ولا يخرج
عن العهدة الا بفعلها ولم يحصل فوجب قضاؤه وهو تتابع القضاء
قوله ويجب قضاء ايام الحيض والمرض على اشكال
ينشأ من ان المريض والحائض لا يصح صومهما وكل صوم لا يصح نذره والمقدمتان ظاهرتان لا يصح
ومن ان سقوط التكليف بالمرض والحيض مانع الحكم
لا ينافي وجوب القضاء وقال شيخنا في الايضاح والاصح عندي
الاول قوله ولو شرط استأنف وقيل ان لم
يتجاوز النصف السنة المتتابعة انما تصدق حقيقة مع عدم الافطار
يوما في خلالها اصلا فلا تجزي مع الافطار يوما واحدا خرج
عنه ما هو متعذر للنص فبقي الباقي على الاصل وقياسه
على الشهرين باطل لان كل ما هو خلاف الاصل يقتصر
فيه على موضع النص والقياس عندنا باطل وهو الاخر
وهو تجاوز النصف حكاه الشيخ في المبسوط قال
وقد روى اصحابنا انه ان افطر بعد ان صام النصف وزاد
عليه لم يعد وان صام اقل اعاد لكن الشيخ فرضها في

سنة معينة وكذا شيخنا نجم الدين ابو القسم في الشرايع
فانه قال اذا نذر صوم سنة معينة وجب صومها اجمع
الا العيدين وايام التشريق لمن كان بمنى ولا يصام هذه
الايام ولا تقضى ولو كان بغير منى لزم صيام ايام التشريق
واذا افطر بغير عذر في شيء من ايام السنة قضاه وهي ان لم
يشترط التتابع كفى ولو شرط التتابع استأنف
وقال بعض الاصحاب ان تجاوز النصف جاز البناء
ولو فرق وهو تحكم هذا اخر الكلام قوله
ولا يسقط ايام رمضان لانه نذر هذه السنة وهي حقيقة
في اثني عشر شهرا ورمضان يصح نذره فلا مانع
هذا على قول من يقول يصح نذر الواجب ولا
يصح على قول من منعه قوله ولو نذر صوم يوم
مقدم زيد لم يصح اذا نذر صوم يوم قدوم زيد بعينه
ولم ينذره دائما فقدم ليلا لم ينعقد نذره
اجماعا وان قدم نهارا ففيه خلاف
قال الشيخ في الخلاف لا نص لاصحابنا
فيه والذي يقتضيه المذهب انه لا ينعقد
نذره ولا يلزمه صومه ولا صوم يوم بدله وفي المبسوط قال
بعضهم لا ينعقد نذره وهو الاقوى عندي واختار
ابن ادريس عدم الانعقاد وقال ابن الجنيد يصح
ويجزيه صوم ذلك اليوم وان لم يكن بيت الصيام من
والاحتياط صوم مكانه يتقدم فيه نيته على
كل حال ولا اختيار له فطر ذلك اليوم اذا لم يكن
حدث في اوله ما يفطر الصيام وان قدم ليلا لم يلزم
النذر وقال المصنف في المختلف ان قدم قبل الزوال

ولم يوجد منه ما ينافي صحة الصوم وجب والا فلا
واستشكله المصنف في القواعد بانه ينشأ من عموم
ادلة الوجوب مع ثبوت القدرة عليه والقدرة
عليه تحققه هنا اذا لم يفت محل النيه وقد صحح الشارع مثله فيمن اراد قضا
يوم ومن انه يلزم اما تبعيض اليوم او تجدد وجوب صوم رمضان
لتجدد مضيه وفواته لانه اذا قدم زيد في اثناء النهار فان تجدد صوم باقيه
لزم الاول وان تجدد وجوب صوم الكل لزم الثاني لايقال
لم لا يجوز ان يوجب القضا لانا نقول القضا على خلاف
الاصل وهذا احتجاج الشيخ على عدم الانعقاد **قوله** ولو نذر بعض
يوم لم ينعقد قال في القواعد لو نذر صوم بعض يوم احتمل
البطلان انه لا يجب صوم بعض يوم وباقيه غير منذور فلا
يصح ومن ان صحة البعض ملزومة لصحة الكل
وقد نذر الملزوم فيلزم اللازم والحق عندي انه
لا يصح لان النذر لا يصح الا بالتصريح ولم يصرح هنا
قوله ولا يجب قضا الاثانين
الواقعة في رمضان من المنذور بنية رمضان

ويقضي النذر وان صام بنية النذر اجزأ
عن رمضان وقضى صوم النذر **قوله** ولا في العيد اذا نذر صوم يوم
معين كيوم الاثنين او قدوم زيد دائما واتفق بعض الايام
يوم عيد وجب ترك صومه وهل يجب القضا ام لا قال المصنف هنا وفي
القواعد لا وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس وقال الشيخ في المبسوط
والنهاية يجب عليه القضا احتج المصنف بان شرط النذر قبول الزمان للصوم
وكل ما لا يصح صومه شرعا لا يدخل تحت القدره وهذا هو الاقوى
عند شيخنا احتج الشيخ بما رواه علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلم
رجل نذر ان يصوم الجمعة

دايما

دايما فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى الى قوله هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه
او كيف يصنع يا سيدي فكتب قد وضع الله عنه الصيام في ذلك الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان
شاء الله والجواب الحمل على الاستحباب لانه لو كان واجبا لم يعلقه بالمشية بقوله ان
شاء الله **قوله** ولو وجب صوم شهرين الى اخره قال سلار يصومهما عن كفارته
دون نذره لانه اذا صامهما عن كفارته صحت الكفارة وقضى فيهما الاثانين ولو
صامهما عن نذره بطل التتابع وكان عليه الاستيناف ولم يمكنه الكفارة بالصيام ابدا
والذي يقتضي مذهبنا ان في الشهر الاول يفعل هذا الذي قاله وفي الشهر الثاني
يصح ان يصومهما عن الكفارة او عن النذر لان الافطار فيه لا يبطل التتابع فان صام
الكل عن الكفارة قضى كل اثنين كانت في الشهرين هذا اذا سبق النذر الكفارة فاما
اذا سبقت الكفارة فاما ان سبق الكفارة النذر وهو ان وجب عليه صوم شهرين
متتابعين عن كفارة ثم نذر ان يصوم كل اثنين فانه عندنا مثل الاول وعند بعضهم
ايضا وقال بعضهم لا يقضي ما فيهما من الاثانين لان كل اثنين من الشهرين مستحق
الكفارة وهو غير نذر فلهذا لا ينعقد نذره بها كاثانين رمضان والاقوى ما
قلناه وقال ابن ادريس الاقوى عندي ان يوم النذر لا يجوز صيامه عن الكفارة لا
في الشهر الاول ولا في الثاني قول الشيخ ولو صامهما عن نذره بطل تتابعه وكان عليه
الاستيناف ولم يمكنه الكفارة بالصيام ابدا تمسكا غير واضح واما الزم انه لا يصح له الكفارة
ويكون فرضه الاطعام لانه غير قادر على الصيام واي مانع يمنع من الانتقال من
الصيام الى الاطعام وقال المصنف في المختلف والمعتمد ان نقول انه يصوم الاثانين
عن نذره دايما الا في رمضان وايام العيدين وايام التشريق اذا كان بمنى ولا
ينقطع التتابع بذلك لا عذر كالمرض والسفر الضروري والحيض ولا فرق بين ان
يتقدم النذر على ايجاب الشهرين او يتاخر ولا بين اثانين الشهر الاول والثاني
قوله ولا يجب عليها قضا ايام الحيض والعيد الى اخره نذر العيدين وايام التشريق
باطل اجماعا ونذر غيرهما صحيح اجماعا والبحث انما هو فيما يعمهما اذا اطلق هل يصح
فيما عداهما او يبطل من اصله يحتمل الاول لاختصاص المقتضي بهذه الايام وهو
تحريم صيام هذه الايام بالنص فلا مانع بغيرها واجزا الزمان هنا اعني في نذر

الدهر ليس صحة صوم بعضها مشروطا بصحة صوم الاخر لان صحة كل يوم عبادة
براسها لا يحتمل بطلان النذر لان الصيغة انما تناولت المجموع من حيث هو مجموع فنذر
الاجزاء تابع لنذر الكل من حيث هو كل فاذا بطل المتبوع بطل التابع قال شيخنا في
الايضاح والحق انه يصح النذر في غير العيدين وايام التشريق **قوله** ولو نذر الصوم
في بلد لم يتعين هذا قول الشيخ في ط وتردد فيه صاحب الشرايع قال شيخنا في الايضاح
والاصح عندي الاول لانه لا يحصل للصوم بكونه في هذا المكان صفة زايدة على صفاته
في نفسه فلا اوجد في ايقاعه في البلد المذكور قالوا لم يات بالمنذور فيبقى في عهدة التكليف
قلنا الشرط كون النذر نفسه طاعة لا صفاته المشترطة كلها واعلم ان البحث
انما هو في موضع ليس للصوم فيه مزية شرعية اما اذا كان للصوم فيه مزية كصوم ثلثة
ايام في المدينة للحاجة فلا شك ولا اشكال في تعينه بالنذر وهو اجماع **قوله**
ومنها الحج ولو نذر ماشيا الى اخره هنا مسائل الاولى اذا نذر الحج ماشيا
انعقد اصل النذر اجماعا وهل القيد مع القدح فيه قولان مبنيان على ان المشي افضل
من الركوب او الركوب افضل لفعل الحسن بن علي وزين العابدين وموسى الكاظم
عليهم السلم ومواظبتهم على ذلك مع استصحابهم المحامل والجمال والبغال ولقول النبي
صلعم اجرك على قدر نصبك وقيل بالثاني لانه مع البذل مع بذل المال في الطاعة فكان
افضل ولانه عليه السلم حج راكبا وفعل الحسن نقلوا المستطيع للراحلة ان
لم يضعفه عن القيام بالفرايض كان المشي افضل والا الركوب وهو اختيار ش
قال شيخنا في الايضاح وهذا التفصيل هو الصحيح عندي الثاني يتفرع
على الانعقاد انه هل يجب المشي من بلده او من الميقات قال المصنف بالاول
وقال ش في المبسوط والظاهر من موضع النذر وقال قوم يلزم من الميقات
لان ماشيا حال والعامل فيه الحج مثلا وانما يصدق حقيقة حاله كقوله جاء زيد
راكبا فانه انما يكون حال الفعل ولا يصدق حقيقة قبله ولا بعده احتج الاولون
بالعرف والالفاظ انما تحمل على الاصطلاح العرفي **قوله** ولو ركب البعض
في المطلق اعاد الى اخره الذي ذكره المصنف هنا هو اختيار كثير من الاصحاب
وقال ش المفيد يستانف الحج ويمشي ما ركب ويركب ما مشى وتبعه ش في ية وابن

البراج

البراج احتج الاولون بانه لم يات بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف ولم يتعين
السنة فلم يف بالمنذور واحتج الشيخ بانه يحصل منهما حجة ملفقة ماشيا ولا
استبعاد فيه فان الماشي اذا عرض له في اثناء مشيه قصد موضع بعينه فمشى اليه
راكبا ثم اكمل اجزاه ذلك وكذا لو كان العارض في اثناء مشيه وقصد البيت
وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي اختيار المصنف في الاسعاد ماشيا
قوله وفي وجوب سياق البدنة قولان قال المصنف في القواعد والشيخ
نجم الدين ابو القاسم وكثير من الاصحاب بالاستحباب وقال الشيخ في الخلاف
بالوجوب ومنشاؤه ما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم انه قال
ايما عبد نذر نذرا انه يمشي الى بيت الله الحرام ثم عجز ان يمشي فليركب وليسق بدنة اذا
عرف الله تعالى من الجهد فقوله وليسق هنا هذا الامر بالاستحباب لان العاجز
لا كفارة عليه وهذه قرينة دالة على كون الامر هنا للاستحباب وقيل الامر هنا للوجوب
نظرا الى الحقيقة لان صيغة افعل للوجوب عند المحققين وقوى شيخنا في الايضاح الاستحباب
وهذا البحث انما هو اذا نذر ان يحج في سنة معينة اما لو كان النذر مطلقا يجب عليه
الاستيناف في المستقبل ماشيا **قوله** ولو نذر الركوب فمشى حنث لانه
طاعة منعقدة ومع صحة نذرها فالاتيان بغيرها اتيان بغير الواجب فيبقى على عهدة التكليف
ويحتمل ان يقال لا يتعين بل الافضل يجزي عنه ان قلنا ان المشي افضل لان القصد من
النذر الفضيلة والمفضول بالنسبة الى الافضل كفاقد الفضيلة **قوله** ولو نذر
المشي الى بيت الله فهو مكة قال ش في المبسوط يلزمه المشي وينعقد نذره لان اطلاق
قوله الى بيت الله ينصرف الى البيت الحرام وقال قوم يستحب المشي ولا يجب عليه ذلك
الا ان ينويه لان المساجد بيوت الله والاول احوط وقال في الخلاف اذا قال
بيت الله ولم يقل الحرام فان نيته بيت الله الحرام لزمه الوفاء به والا لم يلزمه
شي **قوله** ولو عجز الناذر فحج عن غيره لم يجزه قال الشيخ في ية يجزي عنهما
وقال ابن البراج يجزي على المنوب خاصة ثم اذا تمكن الناذر من الحج وجب عليه
وقال شيخنا في الايضاح وهذا هو الصحيح عندي وعند والدي وجدي لنا ان
وجد سببان مستقلان في وجوب حجتين فيجبان لاستحالة تاخر المسبب عن

السبب احتج الشيخ بما رواه رفاعة في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل حج
عن غيره ولم يكن له مال وعليه نذر ان يحج ماشيا أيجزي عن نذره قال نعم والجواب
الحمل على من نذر الحج مطلقا اي عن نفسه او عن غيره وقصد الناذر ذلك قوله
ولو فاته الحج اذا افسد الى آخره هنا البحث في مقامين الاول اذا نذر ان يحج
في سنة معينة كهذه السنة مثلا ثم فاته الحج قبل الاحرام فهل يجب عليه لقاء البيت
بالنذر ام لا استشكله هنا وفي القواعد ومنشاؤه ان نذر الحج يستلزم لقاء
البيت فاذا تعذر احد واجبين وقدر على الآخر لم يسقط الميسور بالمعسور وهذا
مبني على ان لقاء البيت عبادة براسها وهو الاصح عند شيخنا في الايضاح
لان ابن عباس روى ان النبي صلعم امر اخت عقبة بن عامر وقد نذرت ان
تمشي الى بيت الله تعالى ان تمشي لحج او عمرة ومن حيث ان لقاء البيت انما وجب
لاجل الحج لا بنفسه ولم تحصل الغاية المقصودة منه شرعا وانتفاء غاية مشروعية
الفعل يستلزم انتفاءه والا لكان شرعه عبثا هذا خلف وقال في الايضاح
والاصح عندي انه لا يجب الثاني ان يكون قد تلبس بالاحرام وفي هذا المقام
بحثان الاول ان يفوته الحج فيجب المضي للبيت لعمرة التحلل ان امكن فان قلنا
بوجوب لقاء البيت بالنذر وجب من حيث النذر ومن حيث عمرة التحلل فان اهمل
كفر وان قلنا بعدم وجوبه بالنذر لم يكفر وتقدير الوجهين كما تقدم الثاني
ان يفسد الاحرام فيجب لقاء البيت لاتمام المناسك فان قلنا بوجوبه بالنذر وجب
بهما والفايدة في الكفارة وان قلنا بعدم وجوبه بالنذر وجب لاتمام المناسك
قوله ولا يجب اضافة عبادة كصلاة او اعتكاف هذا هو المختار عند
المصنف وشيخنا وقال الشيخ في ط يلزمه المشي فاذا وصل اليه لزمه ان يصلي
ركعتين لان المقصود القربة ولا تتم الا بالصلاة فيه وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب قال المصنف المشي الى المسجد في نفسه طاعة وكل طاعة يصح
نذرها واما الصغرى فلقوله عليه السلم من مشى الى مسجد لم يضع رجله على رطب
ولا يابس الا سبحت له الارضون السابعة ولانه اذا كان طاعة بنفسه
صح نذره ولم يتوقف على الصلاة وان لم يكن طاعة لم ينعقد فلا تجب عليه الصلاة
قوله

قوله ولو نذر بيع مملوكه وجب الا مع الضرورة قال ش يلزمه النذر ولا يجوز بيعه
وان احتاج الى ثمنه وتبعه ابن البراج ومنعه ابن ادريس لانه لا خلاف بين اصحابنا
ان النذر اذا كان في خلافه دين او دنياوي فليفعل ما هو اصلح له ولا كفارة عليه
وقال المصنف في المختلف والمعتمد ان نقول ان كان الاصلح بيعها جاز بيعها
سواء احتاج الى ثمنها او لا وان كان الاصلح ترك البيع لم يجز له بيعها سواء احتاج
الى ثمنها او لا لما تقدم من اعتبار الاصلح في الايمان والنذور وقال شيخنا في
الايضاح والاصح عندي جواز البيع قوله ولو قال بمال كثير فهو ثمانون
درهما هذا قول الشيخ في النهاية وبه قال المفيد وسلار وابن البراج وقال
الصدوق ان الكثير ثمانون ولم يقيد بالدرهم وقال ابن ادريس وجب عليه ان
يتصدق بثمانين درهما ان كانت الدراهم يتعاملون بها وعرفهم بلدهم وان كانت الدنانير
هي التي يتعاملون بها في بلدهم وجب عليهم التصدق بثمانين دينارا والرواية
الدالة على قول الصدوق رواية مرسلة رواها الشيخ عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم
عن ابيه عن بعض اصحابه ذكره قال لما سم المتوكل نذر ان عوفي ان يتصدق بمال كثير
فلما عوفي سأل الفقهاء عن حد المال الكثير فاختلفوا فيه فقال بعضهم مائة الف
وقال بعضهم عشرة الف وقالوا فيه اقاويل مختلفة فاشتبه عليه الامر فقال
له رجل من ندمائه يقال له صفوان الا تبعث الى هذا الاسود فتسأله عنه فقال
له المتوكل من تعني ويحك فقال ابن الرضا فقال له تحسن من ذلك شيئا فقال له يا امير
المؤمنين ان اخرجك من هذا فلي عليك كذا وكذا والا فاضربني مائة مقرعة فقال
المتوكل قد رضيت يا جعفر بن محمد صر اليه واسأله عن حد المال الكثير فقال له
الكثير ثمانون فقال له جعفر ان رأى ان سألني عن العلة فيه فقال ابو الحسن عليه السلم
ان الله عز وجل يقول لقد نصركم الله في مواطن كثيرة فعددنا تلك المواطن فكانت
ثمانين موطنا واما الشيخ المفيد فعول على ما رواه ابو بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلم
لما سأله رجل فقال له ثمانين درهما والمعتمد ان نقول الكثير ثمانون بهذه الرواية
الصحيحة فان اضيف الى المال المطلق او الدراهم تعينت الدراهم وان اضيف
الى عين مغاير للدراهم وجب ذلك النوع المعنى هذا العدد قوله ولو

نذر الهدي واطلق الى آخره هذا قول الشيخ في ف وابن الجنيد وقيل يجزي ولو بيضة وهو
قوله في المبسوط احتج الاولون باجماع الفرقة واخبارهم فانهم رووا ان الهدي لا يقع
الا على النعم فاما البيض وغيره فلا يسمى هديا وطريقة الاحتياط احتج الاخرون
بانه يقع عليه لغة يقال اهدى بيضة او تمرة وشرعا قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا
بالغ الكعبة وكل ما يحكم به ذوا عدل يسمى هديا وقال يحكمان بقيمة عصفور او جرادة
وسمى النبي صلى الله عليه البيضة هديا فقال في التبكير الى الجمعة من راح الساعة الخامسة
فكأنما اهدى بيضة وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي الاول قوله
ولو نذر نحره بغيرهما فالوجه اللزوم وهنا مسألتان الاولى اذا نذر نحر
الهدي بمكة او بمنى لزم لان النحر والذبح بهما عبادة معهودة ويلزم تفريقه بها
لان اطلاق الهدي يقتضي ذلك قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة وهذا اختيار
ش في المبسوط ولانه لو لم يلزم التفريق قال الشيخ في الخلاف يصح ويلزم ان يفرق بذلك
الموضع وقال في ط ان ذكر ان يفرق اللحم بها صح نذره والا فالاقوى عندي انه لا ينعقد
لان الاصل براءة الذمة آخر كلامه احتج الاولون اما على صحة النذر فلعموم قوله تعالى
اوفوا بالعقود وقوله محلها الى البيت العتيق يوفون بالنذر واما التفريق على المساكين
فانه من لوازم الهدي ولانه لولاه لم يصح ان نتقرب بالذبح او النحر ليس بقربة احتج
الاخرون بان محل الهدي مكة لقوله تعالى الى البيت العتيق وغيره ليس بمشروع
فلا يصح نذره وبما رواه الشيخ في الصحيح عن الباقر عليه السلم في رجل قال علي
بدنة ولم يسم اين ينحر قال انما المنحر بمنى يقسمها بين المساكين الحديث فلا يصح بغيرها
الامكنة للاية والاجماع ولذلك استشكله في القواعد قوله وروي
الصدقة عن كل يوم نذر صومه بمد بضعف الرواية هنا رواية الحسن عماد عن الصادق
عليه السلم في رجل جعل عليه صياما في نذر ولا يقوى قال يصوم عنه في كل يوم
مدين واعلم ان هذه مسئلة فيها خلاف بين الاصحاب فقال الشيخ في النهاية
من كان عليه صيام يوم نذر صومه فعجز عن صيامه اطعم مسكينا مدين من طعام كفارة
ذلك اليوم وقد اجزأ وقال الشيخ المفيد عليه القضاء لا الكفارة قال ابن ادريس
قول الشيخ في نه ليس على ظاهره بل ان كان عجزه لكبر او مرض لا يرجى برؤه بجري
العادة

العادة مثل العطاش الذي لا يرجى برؤه ومثل الحمى وغير ذلك فالواجب عليه الانظار
والقضاء لما افطر فيه من غير اطعام مدين ولا كفارة بحال وقال المصنف في المختلف والوجه
ما قاله المفيد لاصالة البراءة قوله ولا ينعقد النية الا بالنطق دون النية قال
الشيخ ينعقد اذا اعتقد انه متى كان كذا فلله علي كذا وجب عليه الوفاء به عند
حصول ذلك الشيء ويجري ذلك مجرى ان يقول لله علي كذا وكذا واختاره ابن
البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس لا ينعقد الا ان يتلفظ به وينطق مع النية ايضا
وهو اختيار ابن الجنيد وقال شيخنا في الايضاح وهو الحق عندي لانه من الاسباب احتج
الشيخ بقوله صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وقوله عليه السلم انما لكل امرئ ما
نوى وانما للحصر والباء للسببية وذلك يدل على حصر السببية في النية فلا يتوقف
على غيرها ولان الاصل في العبادات اللفظية الاعتقاد والضمير وقد تحقق هنا واما
اللفظ فان غايته اعلام الغير والله تعالى عالم بالسرائر فيتحقق النذر بعقد الضمير عليه
وان لم يوجد لفظ دال عليه وقال المصنف في المختلف نخرج هذه المسئلة من المتوقفين
قوله والاقرب ان خلف نذر الصوم كرمضان نقل ابن ادريس هذا عن السيد المرتضى
في المسائل الموصليات وعن الصدوق واختاره المصنف هنا وقال الشيخ المصنف
في القواعد وابن البراج وابن ادريس تجب كفارة يوم من شهر رمضان سواء كان النذر نذر
او غيره وقال الشيخ المفيد ومن نكث عهد الله تعالى وجب عليه من الكفارة ما
قدمناه وهي كفارة قتل الخطا وقال سلار كفارة خلف النذر كفارة ظهار وهي
في الكمية والكيفية والترتيب وقال شيخنا علي بن بابويه في رسالته كفارة خلف النذر
صيام شهرين متتابعين وروي كفارة يمين وقال ابنه الصدوق في المقنع كفارة
النذر كفارة يمين فان نذر ان يصوم كل سبت فليس له ان يتركه الا من
علة فان افطر من غير علة تصدق مكان كل يوم على عشرة مساكين مستند
الكل الروايات قوله وفي افطار نهار رمضان بالمحرم الى آخره
هنا اختيار الصدوق محمد بن بابويه وقال الشيخ في كتابي الاخبار وابن حمزة
روى الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن رجل اتى اهله في شهر رمضان
متعمدا فقال عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكينا وصيام شهرين متتابعين

وقضا ذلك اليوم وابوله بمثل ذلك اليوم قال الشيخ يحتمل وجهين احدهما ان يكون
الواو بمعنى او لقوله تعالى مثنى وثلاث ورباع والثاني انه مختص بمن اتى اهله
في وقت لا يحل له ذلك في حال الصوم او يفطر على شي محرم مثل خمر او غيره
فانه متى كان الامر على ذلك لزمه ثلاث كفارات الجمع احتج عليه بما رواه
ابو جعفر بن بابويه عن عبد الواحد النيسابوري عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان
بن سليمان عن عبد السلم بن صالح الهروي قال قلت للرضا عليه السلم يا ابن رسول
الله قد روي عن ابائك عليهم السلم فيمن جامع اهله في شهر رمضان او افطر
فيه ثلاث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة فبايهما ناخذ قال بهما معا
فمتى جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان كان عليه ثلاث
كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضا
ذلك اليوم وان كان نكح حلالا فكفارة واحدة وقال المصنف في المختلف في
هذه رواية عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري ولا يحضرني الان حاله فان
كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها والمشهور بين الاصحاب وجوب
الواحدة عملا بالاصل قال شيخنا في الايضاح والاصح عندي وجوب الثلاث
قوله فلو اعتق الوارث عن الميت لا من مال الميت وقع على الميت هذا
قول الشيخ في ط والفرق بين الوارث والاجنبي ان الوارث قايم مقام المورث
في كثير من الاحكام فان الوارث يملك كما كان المورث يملك ماله ويقبل
قوله فيما كان يقبل قول المورث كالاقرار بالمجهول وتعيين المطلقة والمعتق
انثابتا والقول قوله في الميراث مع اليمين وعدم البينة وعليه قضا ما عليه من
صلاة او صيام لان الوارث ان ادى من التركة فهو من ماله بالحقيقة لانه
يملك بالموت واذا صح من ماله صح من الاخر قوله فلو قال اعتق
وعليك كذا لم يجز عن الكفارة حينئذ هل يعتق المملوك فيه نظر ينشا من انه
انما يعتق عن الكفارة ولم يحصل وغيره لم يقصده فلا يصح لان الايقاعات
تابعة للقصد والارادة ومن انه عتق صدر من اهله في محله وهو مبني على
التغليب قوله وكذا لو قال له اخر اعتق عبدك عني الي اخره الاشكال
ينشا

ينشا من وجود الصيغة المعتبرة شرعا للعتق من المباشر المالك وقبول
المحل ولان العتق مبني على التغليب وسرايته حال كونه صحيحا في جزء منه الى
باقيه فلا يبطل بضميمة باطلة وله قيد فاسد وبوقوعه قال الشيخ في المبسوط
وبلزوم العوض لو شرط الاجزاء في الكفارة وتخصيصه وعدم الاختصاص
هنا لاشتراكه بينهما وبين العوض واذا لم يقع عن الاول لم يصح عن الثاني
ومن حيث عدم القصد والارادة الى الثاني فلا يقع لقوله عليه السلم انما الاعمال
بالنيات وانما نوى عن الكفارة ولم يحصل ولم ينو غيرها ولان الاصل بقاء
الرق قوله فان قلنا به لزم الضامن من البدل هذا ذكره في المبسوط
وقواه المصنف لان المعتق لم يتبرع بالعتق وانما جعله في مقابلة عوض برضاه
وبذله اياه فيلزم عن الاخر ويحتمل العدم لانه لم يامره بعتقه عن الامر عن نفسه بعوض
عليه وهذا لا يصح وقال المصنف في المختلف الحكم بعدم الاجزاء عن الكفارة
مع وجوب العوض لا يجتمعان لان الجاعل انما جعل له العوض في مقابلة العتق عن الكفارة
فاما ان يقع او لا فان وقع لا في الحكم بعدم الوقوع وان لم يقع لم يستحق العوض لعدم
الفعل الذي وقع الجعل عليه وكما لا يصح مع عدم الاعتاق فكذا لا يصح مع الاعتاق
الذي لا يجزي قال وفي صحة العتق لا عن الكفارة نظر لان المعتق لم يعتقد الا هذا الوجه
فاذا لم يحصل وجب الحكم ببطلان الايقاع قوله وان تجانست الكفارات خلافا
للشيخ اذا تعددت الكفارات على واحد فاما ان تتحد السبب جنسا والرواية الماهية
النوعية او لا فان كان الاول هل يجزي فيه فعل الخصلة الواحدة مع الاطلاق ام لا
قال الشيخ في الخلاف نعم بلا خلاف قال شيخنا في الايضاح وهو الحق عندي وعند
والدي وجدي وقيل لا وان كان الثاني قال الشيخ في الخلاف لا يجزي الاطلاق
ويجب تعيين الكفارة المخرج عنها وهو اختيار ابن ادريس وقال في ط يجزي مطلقا
وقال المصنف في المختلف يجزي ان اتحد الحكم كقتل الخطا والظهار والا فلا كالمخيرة
وبينه المرتبة مع التعدد على الخصال كلها قال شيخنا في الايضاح وهذا هو الحق
عندي قوله ولو اشترى اباه ونوى العتق عن الكفارة لم يجز على راي لان النية ينبغي ان تكون
بعد الملك فحال قوله شريت لم يكن ماله بل هو ملك الغير فلا يصح العتق وان كانت

بعد ملكه فالسراية سابقة على النية لان العتق بالسراية يشبه نفس الملك فهي له
بالذات وكونه عن الكفارة له بالغير فيكون العتق سابقا على نية الكفارة
فلا يصح وهو المختار عند شيخنا وقيل لانه اوجد لفظا يوجب العتق وهو
قوله اشتريت ونوى به الكفارة فكان بمنزلة النية عند قوله انت حر فيجزي
ولو وجد لم يجب بيعه اذا كان الخادم الذي عنده كثير الثمن يمكن شراء
خادمين به احدهما لاجل الخدمة والاخر يعتقه عن كفارته هل يجب بيعه ام
لا اختار المصنف هنا عدم وجوب بيعه لعموم النهي عن منع الخادم الواجد
اذا كان من اهله ويحتمل بيعه لانه قادر على العتق فاضلا عن خادم يخدمه
وكل من كان كذلك وجب عليه ولا يتم الا بالبيع وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
قوله ونسيان النية يقطع التتابع على اشكال ينشا من قوله عليه السلم رفع
عن امتي الخطا والنسيان ورفع الماهية الكلية يستلزم رفع جميع جزئياتها وليس
المراد رفع نفس النسيان لوقوعه بل نفي حكمه بجميع انواع النسيان مرفوعة
الحكم فيكون عذرا وكل عذر لا يقطع التتابع ومن انه قادر على التكرار
الموجب للتذكار فيكون قادرا على ملزوم نفيه فيكون مقدورا او في حكم المقدور
فلا يكون عذرا واعلم ان هذه المسئلة كلامية لانها مبنية على ان النسيان هل
هو مقدور ام لا قيل انه مقدور وهو قول الجبائي لان عنده انه ضد العلم
والعلم مقدور لانا مكلفون به فيكون النسيان مقدورا لانه عدمي
والعدمي لا يكون مقدورا فعلى الاول لا يكون عذرا وعلى الثاني يكون
عذرا والاقوى انه عذر والا لزم الحرج المنفي لقوله تعالى ما جعل عليكم
في الدين من حرج قوله ولو حنث العبد بغير اذن صام على اشكال
ينشا من ان اليمين الصحيحة الشرعية يقتضي حنثه ضدها والكفارة عليه
والاثم فاذن السيد صارت شرعية فاذن السيد اقتضت هذا المحلول
فليس له منعه ومن حيث ان سبب الكفارة فعل ضد ما هو محلوف عليه
والامر بالشي يستلزم النهي عن ضده فان السيد اقتضى المنع من الحنث
فلا يكون مقتضيا للكفارة لانه منع من سببها والمانع من السبب مانع من
المسبب

المسبب فلم يقتضي اذنه الكفارة بل الموجب الكفارة ما نهي السيد عنه واذا انهي السيد
عن شي لم يلزم تمكين ما ترتب على فعل ذلك قوله ولو اذن له بالعتق او الصدقة
اجزا على راي تردد الشيخ في ط في الاجزاء وقال المصنف في المختلف المعتمد انه ان اذن
مولاه او كفر عنه اجزا لانه كالمعسر ولو فعل الغير عنه ذلك باذنه صح اجماعا فكذا
العبد لا مانع سوا عدم الوجدان وهو كما يصدق بالاعسار يصدق بالارقاق ويظهر
من كلام ابن ادريس المنع وقال شيخنا في الايضاح والاصح عندي انه لا يصح اما
العتق فلاشتراطه بالملك والعبد لا يملك وكذا القول في الاطعام والكسوة
الاعلى القول بان تبرع الاجنبي يجزي عن الحي قوله ويجب لكل مسكين مد على راي
هذا قول الصدوق وابن ادريس واختاره المصنف في القواعد والمختلف لاصالة
برآة الذمة ولان الواجب بالاية الاطعام من غير تقييد والمد يصدق مسماه
فيجزي الاول لسانه بالخبر روي عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم
واذا قتل خطا ادى ديته الى اوليائه ثم اعتق رقبة فان لم يجد صام شهرين متتابعين
فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا مدا مدا وهذه الرواية حجة برأسها وقيل مدان
حال القدرة ومد مع العجز وهو قول الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف واحتج
باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط والجواب ممنوع لوجود الخلاف وهو مذهب الصدوق
كما ذكرناه وقال المفيد تسعة في يوم وادى ساطعم كل واحد منها مدا من طعام وهو
رطلان وربع ونبعة يسيرة قوله ولو تعددوا احتسب الاثنان بواحد هذا
اختيار الشيخ في ية والصدوق وابن حمزة وقال في المبسوط يجوز صرف الكفارة
الى الصغير اذا كان فقيرا بلا خلاف الا ان اصحابنا رووا انه اطعم الصغار عد
الصغيرين بواحد وان اعطاهم اعطى الصغير ما يعطي الكبير وقد روى الشيخ عن
يونس عن ابي الحسن عليه السلم قال سالته عن رجل عليه كفارة اطعام عشرة مساكين
يعطي الصغار والكبار سوا الرجال والنساء او يفضل الكبار على الصغار
والرجال على النساء قال كلهم سوا ويتم اذا لم يقدر من المسلمين وعيالاتهم تمام
العدد اذا لم الذي يلزمه اهل الضعف ممن لا ينصب ثم روي عن غياث عن الصادق
عليه السلم قال لا يجوز اطعام الصغار في كفارة اليمين ولكن صغيرين بكبير وقال

الشيخ انه لا ينافي الخبر الاول لانه انما لا يجوز اطعام الصغير اذا انفرد فاما
اذا كان مختلطا بالكبار لا باس بذلك قوله كفارة اليمين والايلا على راي
واجمع وقال الشيخ كفارة خلف النذر والعهد كفارة من افطر يوما من شهر
رمضان وقال المفيد ومن نكث عهدا لله تعالى وجب عليه من الكفارة ما قدمناه وهي
كفارة قتل الخطا وهو يعطي وجوب الترتيب قوله وقيل ثوبان في هذه المسئلة
اقوال اربعة الاول الواجب ثوب واحد مطلقا وهو قول الشيخ في المبسوط وابن
ادريس الثاني ثوبان مطلقا قال في ط رواه اصحابنا قال الصدوق لكل رجل ثوبان
وتعدده بالرجل يلوح منه اجزاء الثوب الواحد للامر به وهو عبارة المفيد ايضا
وكذا قال سلار الثالث ان قدر على الثوبين وجبا والا فثوب واحد وهو قول الشيخ
في النهاية وابن البراج وهو اختيار ابي الصلاح الرابع اذا كان المراة وجب ثوبان وان
كان الرجل اجزا ثوب واحد وهو قول ابن الجنيد وش رحمه الله روي في التهذيب عن
الحسين بن سعيد عن خالد عن الصادق عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله في كفارة
اليمين ثوب يواري عورته وقال ثوبان وقال المصنف في المختلف وهذا يدل على وجوب الثوب
واستحباب الثوبين او على التفصيل الذي ذكره ابن الجنيد وهو قوله فاذا اراد ان يكفر بالكسوة
فان الاحوط عندي ان يكسي المراة ثوبين درعا وخمارا وهو فيما يجزيها فيهما الصلاة
ولا باس ان يكون للرجل ثوب يجزيه في مثلها الصلاة ولا يجزي ما دون ذلك كميزر او خمار
للمراة وبالجملة هذه الرواية مرسلة والمعتمد ما قاله ابن بابويه لكل مسكين ثوب واحد عملا
باصالة البراة السالمة من المعارض هذا اخر كلام المصنف وقال شيخنا في الايضاح
والاقوى عندي ما ذكره المصنف هنا قوله كتاب الصيد قوله
وحياته مستقرة قال الشيخ في المبسوط مستقرة الحياة هو ما يمكن ان يعيش يوما او
يوم وقال ابن حمزة ادناه ان تطرف عينه او يتحرك ذنبه وقال المصنف في المختلف والمعتمد
الاول قوله وان كان المعلم كافرا الا العكس هذا اختيار الشيخ في الخلاف واستدل
باجماع الفرقة واخبارهم وقال بعضهم لا لنا ان الكلب الة فلا يختلف الحال بين كونها
لمسلم او المجوسي كالقوس والمشهور ما رواه سليمان بن خالد في الصحيح عن الصادق عليه
قال سالته عن كلب المجوسي ياخذه الرجل المسلم فيسمي حين يرسله ايكل ما امسك عليه
قال

قال نعم لانه كلب ذكر اسم الله عليه واحتج المانع برواية عبد الله بن سنان قال سالت
ابا عبد الله عليه السلم فقلت كلب مجوسي استعيره فاصيد به قال لا تاكل من صيده
الا ان يكون علمه المسلم والجواب الحمل على ما اذا لم يسم المسلم قوله يجب غسل
موضع العضة من الكلب هذا اختيار الشيخ في ط وقال في الخلاف لا نجس ولا
يجب غسلها واستدل بقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم ولم يامر بغسله والاخبار
كلها دالة على ذلك لانه لو امر فيها بغسل الموضع قال ابن ادريس موضع العضة
نجس لان نيوب الكلب ولعابه نجس وما مسه يجب غسله بغير خلاف هنا وقال
المصنف في المختلف والمعتمد قول ابن ادريس لنا ان الكلب نجس وقد لاقى الصيد برطوبة
فتعدت نجاسته اليه بغيره وعدم الامر بالغسل لا ينافي وجوبه بدليل خارجي قوله
وقيل لو لم يكن معه ما يذكيه هذا اشارة الى قول الشيخ في النهاية والصدوق وابن الجنيد
وتبعه ابن ادريس اذا صيره الكلب غير ممتنع وهو مستقر الحياة لم يحل الا بالتذكية واختار
المصنف في المختلف قول الشيخ في النهاية لقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وهو عام في
المتنازع وما رواه جميل بن دراج في الحسن عن الصادق عليه قال سالته عن رجل يرسل الكلب
على الصيد فياخذه ولا يكون معه سكين فيذكيه بها ايدعه حتى يقتله وياكل منه قال لا
باس قال الله عز وجل فكلوا مما امسكن عليكم ولا ينبغي ان ياكل مما قتل الفهد احتج ابن
ادريس بانه مستقر الحياة غير ممتنع لا يحل الا بالتذكية اما الصغرى فلانه المقدر واما
الكبرى فلما تقدم قال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي اختيار ابن ادريس والاية
لا تدل على العموم والا لجاز مع وجود الة الذبح والا لا تدل على شيء لانه قوله فاخذه
اي فياخذ الكلب الصيد وهو لا يدل على ابطال امتناعه بل جاز ان يبقى امتناعه في الكلب
ممسك فاذا استلزم مثل ما هو ممتنع فيحل بالقتل قوله ولا بتعشيشه في داره
فلو قصد ببناء الدار تعشيش الطائر وبالسفينة وثوب السمك استشكله المصنف
في القواعد بناء على انه هل هو معتبر ام لا اعتباره لما ذكر في باب اللقطة في تلك
المباحات ومنشاوه من انها تصلح للالة لانها قد اوصلت الى ذلك وقد قصد بها ذلك
فوجب ان يحصل الملك ومن حيث انها ليست بالة في العادة والاصح عند شيخنا في
الايضاح الاول لان الصيد في الدار والدار في يده فيكون الصيد في يده واذا

جعلها الة والقصد للتملك في المباحات ملك ولوجود معنى الالة فيها واللفظ تابع
للمعنى قوله او بتوحله في ارضه اتخذ لذلك اشكال الاشكال هنا في ثلاث
مسائل ومنشاوه في الاولين من انه اثبته وازال امتناعه وحصل الاستيلاء ومن انه
لم يسمه في يده ولم يبطل امتناعه ولا يسمى ذلك الة عرفا قال في الايضاح فعلى الثاني
وهو الاقوى هل يصير اولى به كالمتحجر ام لا والذي في هذه المسئلة حيث قال بتعشيش فضلا
جرجان نعم وفي المسئلة الاخيرة من انها ليست الة في العادة فانه خلاف العادة
الغالبة ومن انه ثبت بفعله فيما جعله الة وهو صالح ولا له لنصب الشبكة واما ان
اتخذ كالذلك الصيد اشارة الى انه لو وقع في مزرعته التي وحلها للزرع لم يملكه لانه
لم يقصد الصيد والقصد في التمليك ولا بد ان يكون في موضع عليه فعل ذلك فيه قوله
ولو اطلق الصيد من يده قاطعا النية التملك لم يخرج عن ملكه الى الغير لاصالة بقاء الملك
والاعراض ليس من الاسباب المخرجة لانه لا نص عليه وقال بعض الاصحاب ان ال الى
البر وصار متوحشا زال ملكه عنه والا لزم الحرج واللازم باطل فالملزوم مثله لانه
لا يمكن الاحتراز عنه الا بترك الصيد بالكلية واختاره الشيخ وقال شيخنا في الايضاح
والاصح الاول قوله فهو للثاني على راي اذا ترتب السببان وحصل الازمان
بمجموعهما وكل واحد منهما لو انفرد لم يكن شيء فلمن يكون الصيد نقل الشيخ في المبسوط
القولين ورجح اشتراكهما فيه لان سبب التملك الاثبات وقد حصل بفعلهما لان العلة المجموع
من حيث هو مجموع ودرهم فهذا قولا مخرجا واختار المصنف انه للثاني لتحقق الاثبات
بفعله قوله ولو جهل المثبت من الجارحين اقرع اذا رمى اثنان صيدا وعلم ان
احدهما اثبته ولم يعلم بعينه فيه احتمالات الاول الاشتراك لاتحاد نسبتهما اليه واستحالة
ترجيح احدهما من غير مرجح الثاني القرعة لانا نعلم ان احدهما اثبته دون الاخر
والاشتراك يوجب تمليك من ليس بمالك قطعا واثبات ثوع مع بقا استقلال علم
المؤثر اعني المرتب عليه محال فيدخل تحت قولهم عليه السلم كل امر مشكل فيه القرعة
فهذا هو الاصح اما لو اشتبه انه بفعلهما فهنا الاشتراك اولى قوله ولو كان
مملوكا لغيره وقيمته عشرة جنى عليه كل واحد بدرهم وسرتا الى اخر المسئلة يحتمل ستة
اوجه ذكرها المصنف في القواعد لكن نذكر هنا ما ذكر في هذا الكتاب
وهو

وهو اربعة اوجه الاول ان يدخل جناية كل واحد منهما في بدل النفس ويبقى كل واحد
منهما كانه انفرد بقتله ويوجب عليه كمال قيمته يوم جنى عليه وتضم احدى القيمتين الى
الاخرى ونقسم ما اجتمع على عشرة فنبسط تسعة عشر على عشرة فيكون على
الاول عشرة من تسعة عشر وعلى الثاني تسعة من تسعة عشر الثاني ان يدخل كل منهما
في بدل النفس وعلى كل منهما نصف قيمته جنايته فعلى الاول نصف قيمته يوم الجناية خمسة
وعلى الثاني اربعة ونصف ونصف درهم على المالك ووجه هذا الاحتمال ان ارش
الجناية تدخل في ضمان النفس لان الجاني اذا كان واحدا دخل ارش جنايته في
بدل النفس وهما جنيا النفس لا غير فاذا تعدد لم يبعد الحكم الشرعي تدخل ارشها
جميعا في بدل النفس ثم كل منهما يضمن نصف النفس ونصف جنايته كما تقدم الثالث ان يدخل
نصف ارش جناية كل منهما نصف قيمته يوم جنايته عليه ولم يرجع بشيء لانه لا يضمن الجميع
فعلى الاول خمسة ونصف وعلى الثاني خمسة فيصير عشرة ونصفا فتبسط العشرة عليهما
فعلى الاول خمسة ونصف من عشرة ونصف والثاني خمسة من عشرة ونصف وطريقه ان تضرب ما يجب على
كل منهما في القيمة فما اجتمع قسمته على عشرة ونصف فتاخذ من كل عشرة ونصف درهما
فتضرب خمسة ونصف الاول التي على الاول في عشرة فيصير خمسة وخمسين تاخذ من
كل عشرة ونصف واحدا فيكون ما يخصها خمسة دراهم وسبع درهم وثلثي سبع درهم
ثم تضرب ما على الاخر وهو خمسة في عشرة يكون خمسين فتقسمها على عشرة ونصف
يكون اربعة وخمسة اسباع وثلث سبع قوله وفي الحشرات والسباع
قولان هنا مسائل ثلاث الاولى هل يقع الذكاة على المسوخ فيه خلاف وكل
من قال بنجاستها ذهب الى انها لا تقع عليها الذكاة واختاره المفيد والشيخ في
الخلاف وابن حمزة وسلار ومن قال بطهارتها قال بعضهم يقع عليها الذكاة
وهو اختيار شيخنا نجم الدين ابو القاسم بن سعيد في الشرايع وقال لا يقع عليها الذكاة
واحتج القائلون بالنجاسة بقوله تعالى كونوا قردة خاسئين والمقصود الاهانة
فلو كانت طاهرة والكفار انجاس لكان لبس ابدانهم اليها تكرمة وقال شيخنا في
الايضاح الاصح عندي الطهارة لما رواه الفضل بن العباس في الصحيح قال سالت
ابا عبد الله عليه عن فضلة الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال

والوحش والسباع فلم اتوكل شيئاً الا سالته عنه فقال لا باس حتى انتهيت الى الكلب فقال
رجس الحديث والاصل والاقوى وقوع الذكاة عليها الثانية السباع كالاسد والنمر
والفهد والثعلب قال بعضهم بنجاستها فيمتنع تذكيتها وابن ادريس حكم بطهارة
الكل واختلفوا في وقوع الذكاة عليها فقال بعضهم تقع الذكاة عليها وهو الاقوى
عند المصنف في القواعد والاشبه عند شيخنا نجم الدين ابو القاسم بن سعيد في الشرايع
والاقوى عند شيخنا في الايضاح ان سماعة ذكر في رواية قال سالته عن جلود
السباع ينتفع بها قال اذا ادبغ وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا تجوز
فنقول قد بين هنا مقدمتين احدهما ان جلود السباع يجوز الانتفاع بها اذا رمي
او ذكي او ما يقوم مقامه كقتل الكلب والالة والثانية ان الميتة لا يجوز الانتفاع
بجلودها ومعنا قاعدة مقررة اجماعية وهي كلما لا تقع عليه الذكاة فانه يكون بالذبح
او قتل الكلب والسهم ميتة فنقول يجوز الانتفاع بجلود السباع بالتذكية ولا
شيء مما لا تقع عليه الذكاة يجوز الانتفاع بجلده بالتذكية فلا شيء من الميتة يجوز
الانتفاع بجلده بالتذكية وهو المطلوب والكبرى المقدمة الثانية اجماعية
الثالثة الحشرات كالضب والفارة وابن عرس قال المصنف في القواعد الاقرب
عدم وقوع الذكاة عليها ووجه القرب انه لم يرد نص والذكاة تابعة للعلم بالنص
على جوازه كالانعام من الاسباب الشرعية وقيل تقع وهو شاذ واختلف الاصحاب
في جلد ما لا يوكل لحمه من الحيوان الطاهر في حياته وتقع عليه الذكاة ومعناه يكون طاهراً
بعدها هل يجوز استعماله قبل دباغته والتذكية كافية في الطهارة وجواز استعماله
قال المصنف هنا نعم والشيخ نجم الدين ابو القاسم بن سعيد في الشرايع وقال الشيخ والسيد
المرتضى وابن ادريس لا يجوز استعماله قبل دباغه احتج المصنف برواية سماعة المتقدمة
فانها ناطقة بان الاستعمال جائز عقيب التذكية والتسمية بلا فصل لان الفاء
للتعقيب من غير تراخ فلا يتوقف على غيرها فلو توقف على غيرها كالدباغ لزم الاغراء
بالجهل ولزم تاخير البيان عن وقت السؤال والحاجة وكلاهما محظور والاصل
والجواب قد بينا **قوله** وفي السن والظفر قولان قال ابن ادريس بالصحة
مع عدم غيرها فانه قال الذي ينبغي تحصيله جواز ذلك في حال الاضطرار اما
قال

حال الاختيار فالحق ما ذهب اليه شيخنا الا انه لا خلاف هنا انه يجوز الذباحة حال
الاضطرار وعند تعذر الحديد بكل شيء يفري الاوداج سوا كان عظماً او حجراً
او عوداً او غير ذلك وقال شيخنا في الايضاح وهذا هو الاصح عندي وقال
الشيخ في الخلاف والمبسوط لا يحل الذباحة بالسن ولا بالظفر سوا كان
منفصلاً او متصلاً وقال بعضهم بالسن والظفر المنفصلين ان خالف وفعل
حل اكله وان كان متصلاً لم يحل **قوله** وان ظن حركة مستقرة الى آخره الذي للمصنف حكاية
في هذا الكتاب باحد الامرين اما حركة مستقرة الحياة او خروج الدم المعتدل وهو
اختيار الشيخ في النهاية وابن ادريس واعتبر المفيد في المقنعة هما معاً وكذا
قال ابن الجنيد وابن حمزة وسلار واعتبر الصدوق الحركة وحدها وقال
المصنف في المختلف والمعتمد اعتبار الحركة لما رواه محمد الحلبي في الصحيح عن الصادق
عليه السلام قال سالته عن الذبيحة فقال اذا تحرك الذنب او الطرف او الاذن
فهو ذكي وعن رفاعة عن الصادق عليه السلام انه قال في الشاة اذا طرفت عينها
او حركت ذنبها فهي ذكية وقد روى الحسين بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال
اذا كان الرجل الذي ذبح البقرة حتى ذبح خرج الدم معتدلاً فكلوا واطعموا وان
خرج خروجاً متثاقلاً فلا تقربوه هذه الرواية لم تثبت عندي عدالة رجالها
قوله ولو قطع بعض الاعضاء الى آخره استشكل المصنف في القواعد هذه
المسئلة ومنشاؤه من حيث استناد ازهاق الروح الى الذبح ومن حيث انه صيره
في حكم الميت بقطع ما لا يكفي في الذبح المحلل لان الذبح المحلل هو بقطع المري والحلقوم
والودجين ولم يحصل وكما يحصل من القطع بعد صيرورته حياته غير مستقرة لا يحل
وقال شيخنا في الايضاح وهذا منقوض عندي وهو تحريمها واملى علي في الدرس ان المصنف
رجع عن هذا القول وافتى بانه ان لم تبق حياته مستقرة يحرم وهو اختياري وبه افتي
قوله التسمية ء التسمية شرط في الذباحة كقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم
الله عليه وهذا عام خرج عنه الناسي اجماعاً فبقي الباقي على اصل التحريم فلو تعمد الترك
حرم وقال ابو حنيفة اذا لم يسم وتعمد الترك يكون قد استحضر في قلبه فيصدق
عليه انه قد ذكر لان الذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب والجواب انه يلزم منه

استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه واللفظ المشترك في كل معنييه من غير قرينة
وهو محال ولان الغالب في العرف انما هو الذكر باللفظ **قوله** والنخع
هنا مسئلتان النخع للذبيحة اي قطع نخاعها متصلاً بالذبح بان لا يتخللها سكون
والنخاع عرق ابيض داخل في خرز الظهر واختلف الاصحاب فقال ابن ادريس يكره
ان تنخع الذبيحة الا بعد ان تبرد بالموت وهو ان لا يبين الرأس من الجسد ويقطع
النخاع وهو الخيط الابيض الذي الخرز منظومة فيه وهو ممتد من الرقبة الى
عجز الذنب واكله عند اصحابنا جار مجرى المحرمات الذي في الذبيحة فان سبقت
السكين وابانت الرأس جاز اكله ولم يكن الفعل مكروهاً وانما المكروه تعمد ذلك دون ان
يكون مقصوداً وقال ابن حمزة يحرم الفعل عمداً مطلقاً ويحرم الاكل بشرط عدم خروج الدم
وقال الشيخ في النهاية من السنة ان لا تنخع الذبيحة الا بعد بردها وكان ان تبرد وهو ان لا يبين
الرأس من الجسد ويقطع النخاع ويحرم الاكل مع التعمد مطلقاً ان لم يخرج الدم ويحرم
الاكل ابن زهرة وقال شيخنا في الايضاح والصحيح ما اختاره والدي في المختلف ونقوله
والمعتمد تحريم الفعل لا المذبوح لنا على الاول ما رواه الحلبي بن الحسن عن الصادق عليه السلام
قال لا تنخع ولا تكسر الرقبة حتى تبرد الذبيحة والنهي يدل على التحريم واما على الثاني
فلما رواه الصدوق في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل ذبح طيراً فقطع
رأسه ايؤكل منه قال نعم كل لا تتعمد قطع رأسه الثاني قال الشيخ في النهاية ولا يجوز ان
يقلب السكين فيذبح الى فوق بل ينبغي ان يبتدي من فوق الى ان يقطع الحلقوم وتبعه ابن
البراج وقال ابن ادريس هو مكروه وحمل قول الشيخ بقوله لا يجوز على الكراهة واستدل
بالاصل وحمل الشيخ على رواية حمران بن اعين عن الصادق عليه السلام قال ولا تقلب
السكين لتدخلها تحت الحلقوم وتقطعه الى فوق وقال المصنف في المختلف قول ابن
ادريس قوي لان في الطريق ابا هاشم الجعفري ولا اعرف حاله وقال شيخنا في الايضاح والاصح
عندي قول ابن ادريس للاصل **قوله** وان يذبح وآخر ينظر اليه قال الشيخ في
النهاية ولا يجوز ذبح شيء من الحيوان صبراً وهو ان يذبح شيئاً وينظر اليه حيوان آخر
وحمل ابن ادريس الرواية التي اوردها الشيخ على الكراهية لانه لا دليل على حرمة ذلك من
كتاب ولا سنة ولا اجماع والاصل الاباحة وقال المصنف في المختلف قول ابن ادريس
لا

لا باس به لقصور دلالة الخبر على التحريم مع ضعفه لان في طريقه غياث بن ابرهيم عن الصادق
عليه السلام قال ان امير المؤمنين عليه السلام كان لا يذبح الشاة عند الشاة والجزور عند الجزور
وهو ينظر اليه **قوله** وسلخها قبل الموت على راي قال الشيخ في النهاية لا يجوز سلخ
الذبيحة قبل بردها بالموت فان سلخت قبل ان تبرد او سلخ شيء منها لم يحل اكله وتبعه ابن البراج
وابن حمزة ومنعه ابن ادريس للاصل وقال شيخنا في الايضاح والاصح عندي كراهية
السلخ واباحة الاكل اما الاول فلرواية مرسلة ذكرها الشيخ عن احمد بن محمد بن يحيى
يرفعه قال ابو الحسن الرضا عليه السلام اذا ذبحت وسلخت او سلخ شيء منها قبل ان تموت
فليس يحل اكلها واما الثاني لوجود المقتضي فان التقدير انه قطع ما اوجب الشارع قطعه
بالة عينها الشارع فيدخل في عموم قوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه واما انتفاء المانع
فللاصل **قوله** ولا يشترط في تحريمه الاسلام وذهب ابن ادريس الى تحريم اكل السمك
والجراد اذا صادهما الذمي والمسلم غير المحق فقوله ان صيدهما ذكاتهما وان العذر
قد انقطع فان غير المحق لا ذكاة له ولا توكل ذبيحته وقال المصنف في المختلف ان
اخذ السمك واخراجه من الماء ليس بذكاة على الحقيقة وانما اجرى مجرى الذكاة في الحكم
لا في وقوع الاسم واذا وقع التحريم بذكاة غير المحق فانه لا ذكاة له كانما يدخل في ذلك
ما يكون حقيقة من الذبح وفري الاوداج وما لا يكون حقيقة وسمي هذه التسمية
جاز ان لا يدخل في الظاهر الا بدليل فعلى من يقول ادعى دخول صيد غير المحق
للسمك والجراد بتحريم ذكاة المبطل الدليل وايضاً لو كان في صيد السمك ذكاة
حقيقة لما قال الرسول عليه السلام لما سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته
فاحل ميتته فلو كان صيده ذكاة حقيقة لما اطلق عليه اسم الميتة لان الحيوان الذكي لا
يسمى ميتة في عرف الشرع ولما قال امير المؤمنين عليه السلام عند سؤال السائل عن ذم السمك
لا باس بدم ما لا يذكى ولان اجماع اصحابنا على تحريم اربعة اشياء من الشاة الذكاة
وعلى ان السمك لا يحرم منه شيء فان صيده ذكاة حقيقة يحرم منه ما حرم من الشاة
ذكاة حقيقة واحد لا تعول له **قوله** ولو مات البعض في الشبكة المنصوبة
فالاقرب الحرمة وجه القرب انه محصور اشتبه الحلال والحرام فيه وكل محصور اشتبه
الحلال والحرام فيه فكله حرام فمجموع هذا السمك حرام اما الاولى فان السمك اذا
مات في الماء حرم رواه عبد المؤمن قال امرت رجلاً يسال ابا عبد الله عليه السلام

عن رجل صاد سمكا وهن احياء ثم اخرجن بعد ما مات بعضهم فقال ما مات فلا تاكله
فانه مات فيما فيه حياته واما المقدمة الثانية فلان اجتناب الحرام واجب ولا يتم
الا باجتنابهما وكلما يتوقف عليه الواجب فهو واجب وقال الشيخ في النهاية وابن
البراج يحل الجميع ان تعذر عليه التميز واحتج بما رواه في الصحيح عن الباقر عليه السلم
في رجل نصب شبكة في الماء ثم رجع الى بيته وتركها منصوبة فاتاها بعد ذلك
وقد وقع فيها سمك فيمتن فقال ما عملت يده فلا باس باكل ما وقع فيها والجواب
ان موته في الشبكة لا يستلزم موته في الماء والمطلوب الثاني ولم يدل على شيء من الادلة
الثلث **قوله** وذكاة الجنين ذكاة امه هذا الخبر مستفاد من الخبر المنقول عن
النبي صلعم حيث رواه ابو سعيد الخدري قال سالنا النبي صلعم فقلنا يا رسول الله انا نذبح
الناقه ونذبح البقره والشاه في بطنها الجنين انلقيه ام ناكله قال كلوه ان شئتم
فان ذكاة الجنين ذكاة امه فروى ذكاة الثاني بالرفع وعليه حمل المصنف وهو
المشهور بين الاصحاب فعلى هذا لا احتاج الى ذكاة بل ذكاة امه تبيحه وذلك بشرطين
الاول ان تم خلقته وهو اجماع بان يشعر او يوبر وان لم تم خلقته فهو حرام باتفاق الكل الثاني
فيه قولان الاول ان يخرج ميتا وهو اختيار المصنف هنا في القواعد واختاره في شرح
الايضاح الثاني اعدل الامرين اما خروجه ميتا او حياة زمان لا يتسع لفعل تذكيته فعلهما
لا باعتبار الذبح وهو اختيار الشيخ في الخلاف وهو اختياره في ط في كتاب الاطعمة والاشربة
قوله واشد منها البغال هذا مذهب الشيخ في الخلاف وهو المشهور لتركبه من الخيل
والحمير فيجتمع الكراهتان معا فيه وقال ابن ادريس قال بعض اصحابنا لحم الحمار اشد
كراهية وكان الذي في النظر عندي لا المتولد من قوى الكراهية وضعيفها اخف كراهية
من المتولد من قوى الكراهية وقال ابو الصلاح ان لحم البغال محرم لنا الاصل وما
رواه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال سالته عن لحوم الخيل والبغال فقال حلال
ولكن الناس يعافونها واحتج ابو الصلاح بما رواه مسكان في الصحيح عن الصادق
عليه السلم قال سالته عن لحوم الحمير فقال نهى رسول الله صلعم عنها فلا تاكلها الا
ان تضطر اليه والنهي للتحريم والجواب الحمل على الكراهية والنهي كما يرد للتحريم يرد
للكراهية فيحمل عليها للاصل وجمعا بين الاخبار **قوله** والغراب لا يبعد الى
آخره على راي ذهب الشيخ في النهاية على كراهية الغربان واطلق وهذا يدل على كراهية
الزاغ

الزاغ والغداف بالنص وقال في الخلاف الغراب كله حرام على الظاهر في الروايات
وقد روي في بعضها رخص الزاغ وهو غراب الزرع والغداف وهو اصغر منه اغبر
اللون كالرماد وقال ابن ادريس يحرم الكل الا الزاغ فانه قال انه مكروه وقال في
المختلف تحريم الجميع وقال في الايضاح وهو الاصح عندي لما رواه الشيخ في الصحيح
عن علي بن جعفر عن اخيه الكاظم عليهما السلم قال سالته عن الغراب الابقع والاسود ايحل
اكله فقال لا يحل شيء من الغربان زاغ ولا غيره احتج الشيخ على اباحة الجميع بما
رواه زرارة عن احدهما عليهما السلم انه قال ان اكل الغراب ليس بحرام انما الحرام
ما حرمه الله في كتابه ولكن الانفس تتنزه عن كثير من ذلك تعززا والجواب المنع
من صحة السند والخطاف قال الشيخ في النهاية لا يجوز اكل الخطاف والخفاش وعند ابن
البراج في المحرم وكذا ابن ادريس وادعى الاجماع عليه وقال المفيد يحرم من الطير ما يصف ويحل
ما يدف وان كان يصف ويدف فاعتبر فان كان دفيفه اكثر اكل وان كان صفيفه اكثر اجتنب
وجعل هذا ضابطا وان لم يتعرض من جزئيات الطيور وقال المصنف في المختلف وهو يقتضي
اباحة اكل الخطاف عنده لان دفيفه اكثر بل يدف ولا يصف واختار في المختلف ايضا
الجواز على كراهية لان الاصل الاباحة لعموم قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا واحتج
برواية زرارة في الصحيح قال والله ما رايت مثل ابي جعفر قط قال سالته قلت اصلحك
الله ما يوكل من الطير قال كل ما دف ولا تاكل ما صف قال المصنف الخطاف مما يدف وفي
الموثق عن عمار بن موسى عن الصادق عليه السلم في الرجل يصيب خطافا في الصحراء
او يصيده فياكله فقال هو مما يوكل الحديث ولان ذرقه ليس بنجس وكلما ذرقه ليس
بنجس فهو حلال واحتج الشيخ بما رواه الحسن بن داود الرقي قال بينما نحن
قعود عند ابي عبد الله عليه السلم اذ مر رجل بيده خطاف مذبوح فوثب اليه ابو عبد الله
عليه السلم حتى اخذه من يده ودحا به فقال اعالمكم امركم او فقيهكم اخبرني ابي عن
جدي ان رسول الله صلى الله عليه واله نهى عن قتل الستة النحلة والنملة والضفدع والصرد
والهدهد والخطاف واجاب بالمنع من القتل اما على الكراهية او التحريم لا يدل على تحريم
الاكل فقال بالكراهية جمعا بين الاخبار **قوله** الابوال الا الابل للاستشفاء هذا قول
الشيخ في ية وقال السيد المرتضى مما ظن انفراد الامامية به القول بتحليل شرب ابوال

الابل وكلما اكل لحمه من البهايم اما للتداوي او غيره واستدل بالاجماع وباصالة الاباحة كما
يوكل او يشرب وقال ابن الجنيد لا باس بشرب ما يوكل لحمه وما يتولد منه من غير لقاح
وقال ابن ادريس لا باس بشرب ابوال الابل وكلما اكل لحمه من البهايم اما للتداوي او
غيره وذكره الشيخ الاول ليس دليله على ان غيرها لا يجوز الاستشفاء به ولا يجوز
شربه لانه لا خلاف بيننا ان ابوال ما يوكل لحمه طاهرة غير نجسة وهذا الكلام يعطي
تجويز شرب ابوال كل ماكول اللحم للاستشفاء وغيره وقال ابن حمزة لا يجوز ابوال
الحيوانات ولا ابوالها مختارا الا ابوال الابل فانه يجوز شربها للاستشفاء
قال المصنف في المختلف وهو المعتمد لانها مستخبثة فلا يجوز تناولها كغيرها من الاشياء
المستخبثة المحرمة وطهارتها لا يدل على جواز شربها **قوله** ويحرم من الذبيحة
الطحال الى آخره قال الشيخ في النهاية يحرم من الابل والبقر والغنم وغيرها مما يحل
اكله ان كانت مذكاة الدم والفرث والطحال والمرارة والمشيمة والفرج ظاهره
وباطنه والقضيب والانثيان والرحم والحيا والاوداج وذو العروق وفي
حديث آخر مكان الجلد وفي حديث آخر لا يوكل الطحال وقال سلار لا يوكل الطحال ولا
القضيب ولا الانثيان ولم يتعرض لغيرها كالشيخ المفيد وقال المرتضى بتحريم الطحال
والقضيب والخصيتان والرحم والمثانة وتابع ابن البراج الشيخ لكن الدم للظهور
وقال ابن الجنيد يكره من الشاة الطحال والمثانة والغدد والنخاع والرحم والقضيب
والانثيان ولم ينص على التحريم وان كان يطلق على التحريم احيانا وابن حمزة تابع
الشيخ في النهاية وقال الشيخ في الخلاف القضيب والطحال والرحم والمثانة
والغدد والعلباء والخرزة تكون في الدماغ عندنا محرمة ولم يتعرض فيه لغيرها
وجعل ابو الصلاح النخاع والعروق والمرارة وحبة الحدقة مكروها والمشهور
ما قاله الشيخ في النهاية لاستخباثها فتكون محرمة ولما رواه ابن ابي عمير
عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلم قال لا يوكل من الشاة عشرة اشياء
الفرث والدم والطحال والنخاع والعلباء والغدد والقضيب والانثيان
والحيا والمرارة وعن اسمعيل ابن مرار عنهم عليهم السلم قال لا يوكل مما يكون في
الابل والبقر والغنم وغير ذلك مما لحمه حلال الفرج بما فيه باطنه وظاهره
والقضيب

والقضيب والخصيتان والمشيمة وهو موضع الذكر والطحال لانه دم والغدد مع
العروق والنخاع الذي يكون في الصلب والمرارة والحدق والخرزة التي تكون
في الدماغ والدم قال المصنف في المختلف هذه الاخبار لم يثبت عندي صحة رجالها
والاقوى الاقتصار في التحريم على الطحال والدم والقضيب والفرث والانثيين
والفرج والمثانة والمرارة والمشيمة والكراهية في البواقي عملا باصالة الاباحة
والعمومات تدل اصدق وقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام وكلوا مما ذكر اسم الله
عليه **قوله** تابع الى آخره قال سحاق المعد يوكل من بيض السمك ما كان
خشنا ويجتنب منه الاملس والمنماع وقال سلار بيض السمك على ضربين خشن
واملس والاول حلال والثاني حرام وكذا ابن حمزة وقال ابن ادريس ذهب
بعض اصحابنا الى ان بيض السمك ما كان منه خشنا فانه يوكل ويجتنب الاملس
والمنماع ولا دليل على صحة هذا القول من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا
خلاف ان باقي زبل السمك طاهر ولو كان ذلك صحيحا لما حللت الصحابة والمعتمد
الاباحة لعموم قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه ولم يلقيا في الاحاديث
المعمول عليها ما ينافي هذا العموم فوجب المصير اليه **قوله** ولبن الميتة على
راي اختلفوا في الميتة في قولين وهو ما خبث بعد الموت الدال انه الطاهر المباح اكل
لبنها في حياتها فقيل انه مباح اختاره الشيخ في النهاية والمفيد في المقنعة وابن حمزة
وقال ابن البراج فهو مكروه وقال ابن ادريس هو نجس وقال سلار لا توكل الالبان
الميتة التي توجد في ضروعها بعد الموت واختار المصنف مذهب ابن ادريس هنا
في المختلف والقواعد وهو الصحيح عندي لانه مايع لاقى بمحله نجسا فينجس وكل نجس
حرام والمقدمتان ظاهرتان ولما رواه الشيخ عن وهب بن وهب عن الصادق
عليه السلم قال سالته عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال لا باس به قلت اللبن
الذي يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال لا باس به واجاب المصنف عنه بالحمل على
ما اذا قاربت الشاة الموت جمعا بين الادلة قال الشيخ الخبر الاول الذي رواه
وهب بن وهب ضعيف فان وهب بن وهب ضعيف **قوله** واذا اغتذى بالبول
بعد فطامه الانسان خاصة حرم هنا بحثان الاول الجلال عند المصنف هو الذي يتغذى

بعذرة الانسان لا غير وهو المشهور بين الاصحاب وهو تفسير من قال بتحريم الجلال
وقال الشيخ في الخلاف والمبسوط ان الجلال هي التي تكون اكثر علفها العذرة وقال
الشيخ ابو القاسم ابن سعيد ونعم ما قال التفسير صواب ان قلنا بكراهية الجلال وليس
بصواب ان قلنا بالتحريم الثاني الجلال حرام عند المصنف وكثير من الاصحاب وقال
ابن الجنيد الجلال من سائر الحيوان مكروه اكله وكذلك شرب البانها والركوب عليها
وقال شيخنا في الايضاح والاصح الاول ويأتي دليله والمكروه فيه والاصل فيه ان
النبي صلى الله عليه واله نهى عن اكل الجلال وشرب البانها حتى تحبس نقيل هذا النهي
نهي تحريم وقيل نهي تنزيه **قوله** والبقرة بعشرين هذا قول الشيخ في النهاية
والخلاف وابن ادريس وهو اختيار المصنف وشيخنا ابو القاسم رحمهم الله وقال
الصدوق في المقنع تربط البقرة ثلثين يوما وذكر ابن الجنيد رواية وقال في المبسوط
اربعون كالناقة وتبعه ابو الصلاح واحتج المصنف بما رواه السكوني عن الصادق
عليه السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم الجلالة لا يوكل لحمها حتى تستبرئ ثلثة ايام
والبطة الجلالة بخمسة ايام وايام الجلالة عشرة والبقرة الجلالة بعشرين يوما
والناقة اربعون يوما وفي المختلف والروايات في هذا الباب لا تخلو من ضعف في السند
منها هذه الرواية ومنها رواية مسمع عن الصادق عليه السلم قال قال امير المؤمنين
عليه السلم الناقة الجلالة لا يوكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغذى اربعين يوما والبقرة
الجلالة لا يوكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغذى اربعين يوما والشاة الجلالة لا يوكل
لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغذى خمسة ايام والبطة الجلالة لا يوكل لحمها حتى تربط
خمسة ايام والدجاجة ثلثة ايام وقال شيخنا في الايضاح والاقوى اعتماد الاكثر في
المقدار والضابط في الاستبراء انه ينقطع عن ذلك ويطعم علفا طاهرا وكل ما لم
يرد عليه نص شرعي الى انه يزول عنه اسم الجلال عرفا وكلما ورد على تقديره نص شرعي
ولا معارض فيعتمد عليه ومع التعارض يقدم الاحوط وهو الاكثر **قوله** ولو شرب
خمرا غسل لحمه الى اخره هذا قول الشيخ في النهاية للرواية وحملها ابن ادريس على الكراهة
دون الحظر وقال لا دليل على تحريم ذلك من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع
والاصل الاباحة وقال المصنف في المختلف والوجه ما قاله الشيخ لان التحريم يتناول
الخمر عام في قليله وكثيره واذا شرب شيئا من الانعام وتنزل الى الامعاء يوزع
منه

منه اجزاء ولا يعلم اذ التماعها بالغسل فالاقدام على تناوله اقدام على ما لا يعلم اباحته بل يظن
تحريمه فيكون حراما ولما رواه زيد الشحام في الموثق عن الصادق عليه السلم انه قال في شاة
شربت خمرا حتى سكرت ثم ذبحت على تلك الحالة لا يوكل ما في بطنها واصالة الاباحة معارضة
بالاحتياط **قوله** فان بيع على مستحليه الخ اجمع الكل على تحريم اكل الميتة وعلى تحريم
بيعها على غير مستحل الميتة اما على مستحل الميتة فقال الشيخ في النهاية بالجواز وتبعه
ابن حمزة وابن البراج والاحوط المنع وقال ابن ادريس لا يجوز بيعه وقد روي انه
يباع على مستحل الميتة والاولى اطراح هذه الرواية وترك العمل بها لانها مخالفة لاصول
مذهبنا ولان الرسول صلى الله عليه واله قال ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه وقال شيخنا
في الايضاح هذا هو اختيار والدي وهو الحق لان النبي صلعم قال لعن الله اليهود حرمت
عليهم الشحوم فباعوها ذموا على بيع ما حرم الله اكله والميتة قد حرم الله تعالى اكلها
احتج الشيخ بما رواه الحلبي حسن عليه السلم قال سمعته يقول اذا اختلط الذكي
والميتة باعه لمن يستحل الميتة وايضا البائع هنا يقصد بيع الذكي واعلم ان المصنف
قال في المختلف هذا ليس بيع حقيقي بل هو استنقاذ لانه يستفيد مال الكافر عن
بيد بعوض فهو يشابه البيع من حيث العوض لا غير فهو مجاز فلا يرد ان الذكي
مجهول لان العلم شرط في البيع لا في الاستنقاذ وهو عوض بيد **قوله** ولا
يطهر المرق الواقع فيه كثير الدم بالغليان هذا اختيار ابن ادريس والمصنف
قال المحقق تبعا للشيخ ان كان الدم قليلا جاز اكل ما فيها لان النار تحيل الدم
وان كان كثيرا اكل ما وقع فيه فاعتبر الشيخ قلة الدم والغليان وقد ظهر
وقال المفيد يجوز اكل ما فيه بعد زوال عين الدم وتفرقها بالنار وان لم تزل
عين الدم منها حرم ما خالط الدم وحل ما امكن غسله بالماء ولم يعتبر القلة
احتج الاولون بان قليل او مضاف بنجس فلا يطهر بالغليان واما اللحم والتوابل
الطاهرة بالغسل ولا يطهر بدونه كسائر الاعيان التي هي كذلك واحتج الشيخ
بما رواه سعيد الاعرج عن الصادق عليه السلم قال سألته عن القدر فيها
جزور وقع فيها قدر اوقية من الدم ايوكل قال نعم فان النار تاكل الدم والجواب
المنع من صحة السند وقال المصنف في المختلف سعيد الاعرج لا اعرف حاله للجهالة

عذرة الشي وهي شرط **قوله** ويجوز الاستصباح بالدهن النجس تحت السماء لا تحت
الظلال وسيجيء هنا مسئلتان الاولى يجوز الاستصباح به تحت الظلال ام لا فقال
الشيخ وابن البراج لا يجوز وجوزه ابن الجنيد مطلقا وقوى الشيخ في المبسوط الكراهية
وهو الاقوى عند شيخنا في الايضاح لما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن وهب عن
الصادق عليه السلم قال قلت جرذ مات في سمن او زيت او عسل قال اما السمن فيوخذ الجرذ
وما حوله واما الزيت فيستصبح به تحت السماء قال في بيع ذلك بيعه وبينه لمن اشتراه
ليستصبح به ولم يفصل وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلم قال اذا وقعت الفارة في
السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح
به والزيت مثل ذلك الثاني في نجاسة دخان الاعيان النجسة وقيل انه نجس وقواه
الشيخ وقال في الخلاف هو طاهر للاصل والاول ليس ببعيد لانه لا بد وان يتصاعد
من اجزائه قبل احالة النار بسبب لكونه المكتسبة من النار فاذا لقي الظلال حسنا هو
نجاسته وقال ابن ادريس انه طاهر واختاره المصنف هنا وفي القواعد وتحريم
الاستصباح به تحت الظلال تعبد شرعي حيث احالته النار ويعلم استصحابه
شيئا من اجزاء النجس فيحكم باصالة الطهارة **قوله** وتسقي الدواب المسكر
قال الشيخ في النهاية يكره ان يسقي شيئا من الدواب والبهايم الخمر والمسكر
وكذا قال ابن ادريس وقال ابن البراج لا يجوز ان تسقى شيء من البهايم والاطفال الخمر والمسكر
والمعتمد قول الشيخ لنا الاصل عدم التحريم اذ لا تكليف على الدواب والبهايم
فلا يحرم وان كان مكروها لما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم قال
سألته عن البهيمة او غيرها تسقى او تطعم ما لا يحل للمسلم اكله او شربه ايكره ذلك قال
نعم يكره ذلك **قوله** والاسلاف في العصير هنا مسئلتان الاولى قال الشيخ يكره الاسلاف
في العصير فانه لا يؤمن ان يطلب صاحبه ويكون قد تغير الى حالة الخمر
بل ينبغي ان يبيعه يدا بيد وان فعل لم يكن محظورا وقال ابن ادريس ما ذكره شيخنا
فيه نظر لان الاسلاف لا يكون الا في الذمة ولا يصير لغير العين الخارجية التي عنده
وقال المصنف في المختلف يمكن ان يريد الشيخ بالسلم البيع وشرط التسليم بعد مدة
وقال شيخنا في الايضاح والاجود عندي كلام ابن ادريس الثاني اختلف الاصحاب
في ان يؤمن على طبخه من يستحل شربه قبل ذهاب ثلثيه قال الشيخ في النهاية لا
يجوز

يجوز وتبعه ابن ادريس وقال نجم الدين بن سعيد يكره وهو اختيار المصنف وقال
شيخنا في الايضاح والحق عندي اختيار الشيخ لما رواه معاوية بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلم **قوله** ولو مزج الخل بالخمر فاستهلكه الخل لم يحل اعلم انه فرق بين الاستهلاك
والاستحالة التي هي الانقلاب فان الاول قد يحصل باشتباه الحس والثاني لا
يكون الا بتبدل الصورة النوعية فمن ثم لم يطهر الخمر اذا وقع في الخل فاستهلكه ويطهر بالاستحالة
قوله وقيل يحكم بالتذكية مع الانقباض في النار هذا اشارة الى قول الشيخ في النهاية واراد
عليه حكم في النهاية بانه اذا اختلط الذكي بالميتة وجب اجتنابها وجوز البيع على مستحل الميتة
وها هنا جعل الانقباض والانبساط علامة صالحة للتمييز بين الذكي والميت فاي فرق
بينها والجواب انه في اختلاطه يعلم ان احدهما ميتة والاخر ذكي فقد اشتبه المحرم
يقينا المعلوم وجوده بالمحلل فوجب اجتنابها كما في الانائين المعلوم نجاسة احدهما واما ها هنا
لم يعلم انه ميت واما جواز البيع واخذ ثمنه فلانه يعلم وجود ذكي ويقصد بيعه وقول
الصادق عليه السلم اذا اختلط الذكي بالميتة باعه ممن يستحل الميتة الحديث والضمير
في قوله باعه راجع الى الذكي بان يعلم وزنه ولا يعلم عينه ويكون الامر تابعا ولا
حظ له في الثمن كالابق وفي الكل نظر وقال شيخنا في الايضاح والاصل التحريم ولا
اعتبار بالنار ولان الاصل هو الموت حتف انفه ويقتضي التحريم وسبب الاباحة الذكاة
ومع جهل السبب لا يمكن الحكم بوجود المسبب فمع جهل الذكاة لا يمكن الحكم بالحل **قوله**
ويجوز الاستقاء بجلود الميتة لغير الصلاة وتركه افضل هو قول الشيخ في النهاية وجعله ابن ادريس
رواية وقال ابن حمزة جلود الميتة لا يجوز استعمالها ولا التصرف فيها
وقال ابن البراج وان كان جلد ميتة لم يجز استعماله على وجه من الوجوه لاجل
الدباغ ثم قال ولا يجوز ان يعمل دلو من جلود الميتة ولا استعماله في الماء وقد ذكر
جواز ذلك فيما عدا الشرب والطهارة والاحوط ترك استعماله في ذلك وفي
غيره وهو الاقرب لنا قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وتحريم الاعيان غير ممكن
والاقرب مجاز اتحادا جميع المنافع والتصرفات فيحمل عليه والاخبار الدالة على المنع
من استعمال جلد الميتة احتج بالاصل وهو ممنوع للخروج عنه بالاية وقال
الصدوق في المقنع ولا باس ان يجعل جلد الخنزير دلوا يستقى به الماء وهو مشكل لانه

لا تقع عليه الذكاة فهو ميتة فيندرج تحت النهي **قوله** وتحريم استعمال شعر الخنزير
الى اخره هذا قول الشيخ في النهاية وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس شعر الخنزير لا يجوز
استعماله مع الاختيار على حال من اقوال اصحابنا وان كان قد ذهب الى جواز استعماله والاحتياط
يقتضي ذلك فان اضطر الى استعماله استعمل منه ما لا يكون فيه دسم بان يتركه في فخارة ويجعله
في النار فاذا ذهب دسمه استعمل للخرز والحاجة اليه ويغسل يده عند حضور الصلاة
على ما ورد في الاخبار بذلك وهو موافق لما افتى به الشيخ والمعتمد جواز استعماله مطلقا
ونجاسته لا تعارض الانتفاع لما فيه من المنفعة العاجلة الخالية من ضرر عاجل او اجل
فيكون سائغا عملا بالاصل السالم عن معارضة دليل عقلي ونقلي في ذلك وقد روى الشيخ
عن الاسكاف عن الصادق عليه السلم قال قلت له اني رجل خراز ولا يستقيم عملنا
الا بشعر الخنزير نخرز به ونوه فاجعلها في فخار ثم اوقد تحتها حتى يذهب دسمه ثم اعمل
وعن برد الاسكاف عن الصادق عليه السلم قال قلت له جعلت فداك انا نعمل بشعر
الخنزير فربما نسي الرجل فصلى وفي يده شيء منه فقال خذوه فاغسلوه فما كان له دسم
فلا تعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا ايديكم منه وعن سليمان الاسكاف
عن الصادق عليه السلم قال قلت ان رجلا سأله عن شعر الخنزير نخرز به قال لا باس ولكن
يغسل يده اذا اراد ان يصلي اما القول بطهارته فشيء ذهب اليه السيد المرتضى وقد
تقدم البحث فيه **قوله** ويحرم الاكل من بيت غير من تضمنته الاية الا بالاذن
قال الشيخ ان يأكل من بيت من ذكره الله تعالى في قوله ليس عليكم جناح ان تأكلوا
للاية بغير اذنه فاذا دخل البيت باذنه سواء كان المأكول مما يخشى عليه الفساد او لا
يخشى ذلك عليه ما لم ينهاه عن الاكل وقد ذهب بعض اصحابنا الى انه لا يأكل الا ما يخشى
عليه الفساد قال للاول وهو الظاهر قال المصنف في المعتبر قول الشيخ لاطلاق الروايات
الدالة على جواز الاكل من غير اشتراط اذن الدخول نعم يكفي الشاغل الظاهر من حسن
ظنه ولا يشترط الاذن مطلقا نطقا حينئذ فاما تخصيص ما يخشى عليه الفساد بالجواز
كما نقله بعض اصحابنا فلا دليل عليه فالاولى العمل بالاطلاق في الاول **قوله**
وفي الثمرة والزرع فيما يمر به على راي جوز الشيخ في ف وط الاكل اختيارا وحرم
الحمل واختاره الصدوق وابن ادريس واحتج الشيخ بما رواه الحسين بن سعيد عن داود
عن بعض اصحابه عن محمد بن مروان عن ص عليه السلم قال قلت له امر بالثمرة فآكل منها فقال
كل

كل ولا تحمل قلت جعلت فداك ان التجار قد اشتروها ونقدوا اموالهم قال اشتروا
ما ليس لهم اجيب بانها مرسلة فلا يعمل بها قال الشيخ فقد روى الحسين بن سعيد عن
ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الرجل يمر بالنخل والبستان
والثمرة افيجوز ان يأكل منها من غير اذن صاحبها من ضرورة او غير ضرورة قال لا باس
ومراسيل ابن ابي عمير نقل اصحابنا على العمل بها لانه لا يرسل الا عن ثقة باتفاق الكل
وتوقف المصنف في هذه المسئلة في المختلف وقال شيخنا في الايضاح وعندي ان
صيانة مال الغير مقدم على اخبار الاحاد ولما روى الحسين بن علي بن يقطين في
الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل يمر بالثمرة من الزرع والنخل والكرم
والشجر والمباطخ وغير ذلك من الثمر ايحل له ان يتناول منها شيئا ويأكل بغير اذن
صاحبه فكيف حاله ان نهاه صاحب الثمرة او امره القيم وليس له وكم الحد الذي
يسعه ان يتناوله منه قال لا يحل له ان يأخذ منه شيئا قال الشيخ هذا يحتمل
ارادة الكراهية بالنهي لان الاولى والافضل تجنب ذلك وان لم يكن محظورا
قوله يباح للمضطر وهو خائف التلف الى اخره اجمع الكل على اباحة اكل الميتة
للمضطر والخلاف في تفسير المضطر قال الشيخ في النهاية لا يجوز ان يأكل الميتة
اذا خاف تلف النفس فاذا خاف ذلك اكل منها ما يمسك رمقه ولا يمتلئ منه وهو
اختيار ابن البراج وس والمصنف في المختلف وقال في ط انها حلال للمضطر
ومن هو في معناه وهو من يخاف المرض ان ترك الاكل وان كان ماشيا في سفر متى
لم يأكل ضعف وينقطع عن الرفقة واذا كان راكبا متى لم يأكل ضعف عن الركوب
وانقطع عن الرفقة فيجعل من تخلف في حكم المضطر في الاباحة وشيخنا المصنف
هنا وفي القواعد جعله مطلقا وكل امر يخاف طول المرض او عسر علاجه وقال
شيخنا في الايضاح وهذا هو الاجود عندي لان منعه حرج ولقوله تعالى ولا
تلقوا بايديكم الى التهلكة اي ما يتوقع التهلكة عليه والمرض كذلك **قوله**
واذا جاز الاكل وجب كما جازت من المحرمات لا يتدارك وجب وجب كالاكل
الميتة في المخمصة فانه لحفظ النفس الذي هو واجب فيكون واجبا الا كلمة
الكفر عند خوف القتل لو لا فانها لا تجب بل تباح **قوله** وان حرم التداوي

به لان التداوي يطلب لحصول الشفاء منه وهو ممنوع لقول النبي صلى الله عليه واله
لا شفاء في حرام فيكون قد استعمله لا لغاية مقصودة تحصل به واما دفع العطش
فيحصل به ضرورة وكذلك شرب الخمر لاساغة اللقمة اذا وقفت في الحلق ليحصل الغاية
المقصودة به بالشرب منه **قوله** ويجوز عند الضرورة التداوي به
للعين المراد به الاكتحال او الصب على العين او الامراج بالادوية التي يكتحل
بها دون الشرب **قوله** دون الذمي والمعاهد ويحتمل ان يقبل الذمي والمعاهد
لان حفظ المسلم اولى من حفظ الكافر فعلى تقدير جواز قتلهما او قتل احدهما فان ادى
للاخر يحتمل التساوي لان كل منهما كافر فيتخير والاولى قتل المعاهد لان الذمي تقدير
واجب والمعاهد يرتج ولان الذمي يقر على دينه دون المعاهد **قوله** ولو لم
يجد الا نفسه الى اخره قوى شيخنا في الايضاح الجواز لانه يمتنع اتلاف البعض
لاستيفاء الكل كما لو كان به اكلة اجتنبه فقطعها وقال الشيخ في المبسوط ليس له
اكل من نفسه شيئا لانه لا يزال الخوف بالخوف فرق بينها وبين الاكلة لان قطعها
قطع سراية واما قطعه للاكلة احداث سراية والجواب ان الهلاك هنا متطوع
به او لعله من السلامة وهو اولى بالجواز من قطع السراية للاكلة **قوله**
ولو وجد طعام الغير ولا ثمن الى اخره هنا مسئلتان الاولى هل يجب على المالك
دفعه اليه ام لا قال الشيخ في الخلاف وابن ادريس لا لاصالة براءة الذمة
وقال في المبسوط يجب على المالك دفعه اليه لانه بمنعه معين على قتل المسلم وكل
مانع على قتل المسلم فهو حرام فمنعه حرام واذا كان منعه حراما فدفعه واجب
والاولى ظاهرة لانه التقدير والثانية لقوله عليه السلم من اعان على قتل مسلم
ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه ايس من رحمة الله والثالثة
ظاهرة وقواها المصنف في المختلف كما في حفظ نفس الغير مع القدرة
عليه وانتفاء الضرر وهو الصحيح عند شيخنا في الايضاح لانه تعاون على البر
فكان واجبا الثاني هل يجب العوض للمالك ام لا فنقول اما ان يكون المضطر
معسرا او موسرا فان كان الاول قيل لا يجب ونقله المصنف في هذا الكتاب
وابو القاسم ابن سعيد بوجوبه على المالك ولا عوض على فعل الواجب والحق الوجوب
لعصمة

لعصمة مال الغير في الجمع بين الحقوق وان كان الثاني وهو ان يكون المضطر
موسرا الجب عليه دفع المالك اجماعا وانما الخلاف اذا طلب زيادة على القيمة
وقال في المبسوط لا يجب دفعها وقال المصنف يجب وهو الحق عند شيخنا في الصحيح لان
مع وجود القدرة على المطلوب لا ضرورة اليه فلا يباح قهره عليه ولقوله تعالى
ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم **قوله**
ولو تمكن من قوده وعليه تعين ولا تخير قال الشيخ في ط ولو تمكن المضطر من دفع صاحب
الطعام لضعفه اكله وضمنه ولا تحل له الميتة وقال شيخنا في الايضاح والاصح
عندي المنع مع منع المالك ويجوز اكل الميتة **قوله** ويحرم الاكل على مائدة يشرب
عليها سواء كان الشارب مسلما بالجناية اولم يسهما وسواء حضرت المائدة قبل
الشرب في اثنائه او بعده للنهي **قوله** الا الباغي اعلم ان الفقهاء اختلفوا
في تفسير الباغي والعادي فقال المصنف الباغي هو الخارج على امام عادل
وقال الشيخ في النهاية هو الذي يخرج الى الصيد لهوا او بطرا فهذا لا يجوز له
اكل الميتة ان اضطر اليه وتبعه ابن البراج وس وقال شيخنا في الصحيح والاقوى
عندي انه لا يباح لا للاول ولا للثاني وقال الشيخ في النهاية العادي هو الذي
يخرج لقطع الطريق وتبعه المصنف وابن البراج وابن ادريس وقيل هو الذي يعدو
شبعه **قوله كتاب الميراث** وللابوين السدسان الى اخره اصل
الفريضة في هذه الصورة من ستة لان اقل عدد يخرج منه النصف والسدس ستة
فللابوين السدسان وللبنت النصف بقي سدس فينبغي ان يقسم على البنت والابوين
اخماسا فتضرب اصل الفريضة وهو ستة في مخرج الكسر وهو خمسة يحصل ثلاثون
للبنت خمس عشرة وللابوين عشرة صارت خمسة وعشرين بقي خمسة للبنت ثلاثة
وللابوين سهمان هذا مع عدم الاخوة فاما مع وجودهم فانهم يحجبون الام عما زاد عن
السدس فيقسم الواحد الفاضل عن السهام ارباعا بين البنت والاب فتضرب مخرج
الكسر وهو اربعة في اصل الفريضة وهو ستة تبلغ اربعة وعشرين للنصف وهو
اثنا عشرة وللابوين السدسان وهو ثمانية صارت عشرين بقي اربعة للبنت ثلاثة
وللاب سهم واحد **قوله** وللابوين الثلثان والباقي يرد اخماسا اصل

الفريضه في هذه المسئله من ستة فيكون لاحد الابوين السدس وللبنتين اي البنات الثلثان
فيبقى سدس فنقسمه عليهم اخماسا وطريقه ان تضرب اصل الفريضه وهو ستة في مخرج الكسر
وهو خمسة تبلغ ثلثين للبنتين او البنات بالتسمية والرد اربعة وعشرين فيكون لكل
واحدة من البنتين اثنا عشر وان كن ثلاثا فلكل واحدة ثمانيه ولاحد الابوين بالتسمية والرد
ستة وعلى هذا القياس قوله وللزوج مع الابوين والبنت حصته الدنيا
تقرير هذه المسئله ان اصل الفريضه من اثنا عشر لان للزوج الربع وللابوين السدسان
وبين مخرجيهما توافق بالنصف فتضرب نصف احد المخرجين في الآخر اما ثلثه في اربعة او
اثنين في ستة يحصل اثنى عشر فيكون للزوج الربع وهو ثلاثه وللابوين السدسان
وهو اربعة صارت سبعة والباقي وهو خمسة للبنت قوله وان كانت زوجة
فالفاضل عن السهام يرد على البنت والابوين اخماسا فنقول للزوجة الثمن وللابوين
السدسان وبين مخرج نصيبهما توافق بالنصف فنضرب نصف احد المخرجين في الآخر
فيحصل اربعة وعشرون للبنت النصف وهو اثنا عشر وللابوين السدسان وهما
ثمانية وللزوجة الثمن وهو ثلاثه فيبقى سهم فيقسم على البنت وللابوين اخماسا
وهو ينكسر عليهم فنضرب مخرج الكسر وهو خمسة في اصل الفريضه وهو اربعة وعشرون
تبلغ مايه وعشرون للبنت النصف وهو ستون وللابوين السدسان وهما اربعون
وللزوجة الثمن وهو خمسة عشر تكون مايه وخمسة عشر بقي خمسة للبنت ثلاثه وللابوين
سهمان هذا مع عدم الاخوة ومع وجودهم يقسم السهم الفاضل عن السهام على البنت والاب
ارباعا فنضرب حينئذ مخرج الكسر وهو اربعة في اصل الفريضه وهو اربعة وعشرون
تبلغ ستة وتسعون للبنت ثمانية واربعون وللابوين اثنان وثلاثون وللزوجة اثنا عشر
صار الجميع اثنان وتسعون وتبقى اربعة للاب سهم وللبنت ثلاثه قوله ولاحدهما
مع احد الابوين والبنت حصته الدنيا الي آخره على تقدير ان يكون احدهما الزوج واحد
الابوين والبنت ففيها السدس والربع وبين مخرجيهما توافق بالنصف فيحصل من
ضرب نصف احدهما في الآخر اثنى عشر فللزوج ثلثه ولاحد الابوين اثنان وللبنت
ستة ويبقى واحد يقسم على البنت واحد الابوين ارباعا فنضرب مخرج الكسر في اصل
الفريضه يحصل واربعون للبنت اربعة وعشرون وللزوج اثنا عشر ولاحد الابوين تمامه
ثمانيه

ثمانية يبقى اربعة للبنت ثلاثه ولاحد الابوين سهم وان كان مع احدهما زوجة ففيه الثمن
والسدس وبينهما توافق بالنصف فنضرب نصف مخرج احدهما في الآخر يحصل اربعة
وعشرون للبنت اثنى عشر ولاحد الابوين اربعة وللزوجة ثلاثه فيبقى خمسة تريد
ان تقسمها على البنت واحد الابوين ارباعا فتنكسر عليهم فنضرب مخرج الكسر وهو
اربعة في اصل الفريضه وهو اربعة وعشرون تبلغ ستة وتسعين للبنت ثمانيه واربعون
ولاحد الابوين ستة عشر وللزوجة اثنى عشر يصير ستة وسبعين يبقى عشرون للبنت
خمسة عشر ولاحد الابوين خمسة قوله ولاحدهما مع الابوين والبنتين حصته
الدنيا اذا كان احدهما مع الابوين والبنتين كان اصل الفريضه من اثنى عشر كما تقدم
للزوج ثلاثه وللابوين اربعة والباقي للبنتين واذا كان احدهما زوجة كان اصل
الفريضه اربعة وعشرين للزوجة ثلاثه وللابوين ثمانية والباقي للبنتين ويدخل
النقص في الصورتين اي اذا كان احدهما زوجا او زوجة على البنتين قوله
ومع فقد الاولاد يقوم اولادهم مقامهم الي آخره وهذا اختيار المصنف والشيخان
وسلار وابي الصلاح لما رواه اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام قال ابن الابن
يقوم مقام ابيه وشرط ابن بابويه في توريث اولاد الاولاد عدم الابوين واحتج بخبر سعيد
ابن ابي خلف وعبد الرحمان بن الحجاج في قوله ان ابن الابن يقوم مقام الابن اذا لم يكن للميت
اولاد ولا وارث غيره قال فقوله ولا وارث غيره انما هو الوالدان لا غير اجابه
حينئذ في الاستبصار بان هذا غلط فان المراد بقوله ولا وارث غيره من
الاولاد للصلب لما رواه عبد الرحمان بن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال ابن
الابن اذا لم يكن من صلب الرجل احد قام مقام الابن وابن البنت اذا لم يكن من صلب
الرجل احد قام مقام البنت ولانه لو كان مشروطا بشرط آخر وهو فقد الابوين
لكان قد قام المشروط مقامه وهو غير جائز قوله وللزوج مع احد
الابوين والبنتين حصته الدنيا للزوج مع احد الابوين الربع ولاحد الابوين
السدس وبين مخرج سهميهما التوافق بالنصف فنضرب نصف الوفق في الآخر يحصل
اثنى عشر لاحد الابوين اثنان وللزوج ثلاثه والباقي وهو سبعة للبنتين فتنكسر
عليهما فنضرب اثنان في اصل الفريضه تبلغ اربعة وعشرون لاحد الابوين اربعة وللزوج

ستة والباقي وهو اربعة عشر للبنتين لكل منهما سبعة قوله وللزوجة مع
احد الابوين والبنتين الثمن الي آخره بين مخرج سهم الزوجة واحد الابوين توافق بالنصف
فيحصل من ضرب نصف احدهما في الآخر اربعة وعشرون للزوجة ثلثه ولاحد
الابوين اربعة وللبنتين ستة عشر فيبقى واحد يقسم على البنتين واحد الابوين
اخماسا فنضرب مخرج الكسر وهو خمسة في اصل الفريضه فيحصل مايه وعشرون
للبنتين ثمانون وللزوجة خمسة عشر ولاحد الابوين عشرون تبقى خمسة للبنتين
اربعة ولاحد الابوين سهم فيحصل لاحد الابوين احد وعشرين ولكل واحدة من
البنتين اثنان واربعون قوله فلبنت الابن ثلثان ولابن البنت الثلث وقال
السيد المرتضى رحمه الله انهم يقتسمون تقاسم الاولاد للصلب ولا اعتبار بالآباء
في باقي اختلاف الانتساب فلابن البنت الثلثان ولبنت الابن الثلث والاقوى عند
شيخنا في الصحيح اختيار المصنف واستدل عليه برواية عبد الرحمان بن الحجاج
في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال بنات البنات يقمن مقام البنت اذا لم يكن
للميت بنات ولا وارث غيرهن وفي الصحيح عن سعيد بن ابي خلف عن الكاظم عليه السلام
قال بنات البنت يقمن مقام البنات اذا لم يكن للميت بنات ولا وارث غيرهن
وبنات الابن يقمن مقام الابن اذا لم يكن للميت ولد ولا وارث غيرهن احتج السيد
بان اولاد الاولاد اولاد بالحقيقة فيكون للذكر ضعف الانثى اما الاولى
فلقوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واجمعت الامة على الاستدلال بهذه الآية
على تحريم بنات البنت وبنت الابن وقوله تعالى وحلائل ابنائكم اجمعت الامة
على تحريم زوجة الابن وزوجة ابن البنت بهذه الآية اللفظ الواحد لا يحمل مع
الاطلاق الا على الحقيقة لا على مجموع الحقيقة والمجاز واما الثانية فلقوله
تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين والجواب المنع
الاولي ودخولهم في حكم الاناث بنظر آخر قوله وكل من اولاد البنت واولاد
الابن يقتسمون المال للذكر مثل حظ الانثيين لا خلاف في اولاد الابن بل في اولاد
البنت والمختار عند المصنف ان اولاد البنت يقتسمون نصيب البنت للذكر
مثل حظ الانثيين فاذا خلف ابن بنت وبنت بنت كان نصيب البنت لهما للذكر سهمان
وللانثى

وللانثى سهم وقال ابن البراج سهم البنت بينهما بالتسويه فالذكر مثل الانثى وكذا
جعل اولاد الاخت من قبل الام وليس بجيد لانهما ورثا امهما بالحقيقه قوله
ويحبى الولد للصلب الذكر المومن غير السفيه ثياب بدن الميت وخاتمه وسيفه
الى آخره البحث هنا في مواضع الاول فيما يقع فيه التخصيص المشهور الاربعة
التي ذكرها المصنف وهو قول الشيخ في نهايته وبه روايات كثيرة متغايرة
الثاني هل هذا التخصيص على سبيل الوجوب او على سبيل الاستحباب اقتصر المرتضى
على الاستحباب وهو ظاهر كلام ابي الصلاح وكلام الشيخين يوهم الوجوب
ونص على الوجوب وقال المصنف في المختلف والاقوى الاستحباب للاصل
الثالث التخصيص هل هو بالقيمة او مجانا ظاهر كلام الشيخين الثاني وعليه
نص واختار المرتضى الاول لان الله تعالى يقول يوصيكم الله في اولادكم
للذكر مثل حظ الانثيين وهذا الظاهر يقتضي مشاركة الانثى للذكر في جميع
ما خلف الميت من سيف ومصحف وغيرهما وكذلك ظاهر آيات ميراث الابوين
والزوجين فاذا خصصنا الاكبر بالاكبر من ذلك من غير احتساب بقيمته عليه
تركنا هذه الظواهر ووافقه في وجوب القيمه ابن الجنيد وقال المصنف في المختلف
وكلام السيد لا باس به ولو لا الاحتساب بالقيمه لزم الاجحاف على الورثه
الرابع قال الشيخ وعلى هذا الاكبر ان يقضي عنه ما فاته من صلاة او صيام
لا يعطي اشتراط التخصيص بالقضاء وقال ابن حمزه الولد يأخذ ثياب بدن
الوالد وخاتمه وسيفه ومصحفه بخمسة شروط ثبات العقل وسداد الراي وفقد
آخر في سنه وحصول تركه سوى ما ذكرنا وقيامه بقضاء ما فاته من صيام
او صلاة وقال المصنف وفيه اشكال فان ثبت فالاقوى دفعه اليه
مجانا قوله الا ان للاخت من الاب مع الواحد من الام النصف والواحد
السدس الي آخره اذا خلف اختا لاب وواحدا لام سواء كان اخا او اختا
كان للواحد من الام السدس بالتسميه اجماعا وللاخت من الاب النصف
اجماعا والباقي هل يختص بالاخت من الاب او يرد عليهما على قدر النصيب فيكون
ارباعا فيه خلاف قيل بالاول وهو قول الشيخ في النهايه وهو مذهب محمد بن بابويه

في كتاب ما لا يحضره الفقيه والعمارة ابن البراج وابو الصلاح وبه يشعر كلام المفيد وقوى المصنف قول الشيخ في بعض كتبه ولم يختر في القواعد شيئا من القولين وقيل بالثاني وهو اختيار ابن ابي عقيل وابن الجنيد من احتج الجنيد على قوله بانه لو كان ذكرا لكان الباقي له ولان النقص يدخل على الاخت للاب لانه لو كان في الفريضة زوج او زوجة لكان له النصف او الربع وللاخ او الاخت من الام السدس او الثلث والباقي للاخت من الاب ولما رواه في الاستبصار عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال سألته عن ابن اخت لاب وابن اخت لام قال لابن الاخت من الام السدس ولابن الاخت من الاب الباقي واستضعف المصنف في القواعد هذه الرواية لان في طريقها علي بن فضال وفيه قول واحتج الشيخ بان الرد بآية اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فثبت الرد لاولوا الارحام وهو واحد فيهما لانهما في درجة واحدة ولانهم يتقربون الى الميت بسبب واحد وكذلك اوليك والجواب انهما يفترقان باعتبار آخر فان النقص يدخل عليها فكان الفاضل لها بخلاف الآخر **قوله** ولو اجتمع الاجداد والاخوة فالجد للام كالاخ اي اذا اجتمعت الاخوة والاجداد من قبل الام والاجداد من قبل الاب والاخوة من قبل الابوين او من قبل الاب مع عدم الاخوة من قبل الابوين كان سهم الجد من قبل الاب كسهم الاخ من قبلهما يعني كل شيء يحصل لهما يكون بينهما بنصفين لا يزيد سهم احدهما على الآخر وسهم الجد من قبلها كسهم الاخ من قبلها وسهم الجد من قبل الاب كسهم الاخ من قبل الابوين وسهم الجدة من قبل الاب كسهم الاخت من قبله **قوله** ومع الاب لشكال اذا اجتمع جدا وجدة من قبل الام مع اخت وحدة من قبل الاب خاصة كان للجد او الجدة الثلث وللاخت من قبل الاب النصف تسمية يبقى السدس هل يرد على الاخت او يشترك بينها والجدة او الجد اخماسا استشكله المصنف منشأه تساويهما في درجة اولي الارحام التي هي سبب الرد فيتساويا في مطلق الرد على نسبة النصيبين ومن ان النص على الاشتراك هو رواية محمد بن مسلم وهي مختصة بالاخت فتختص الحكم اذ لا قياس عندنا **قوله** وتصح من مائة وثمانية صورة المسئلة ان شخصا توفي عن جدين من قبل ابيه وجدين

وجدين

وجدين من قبل امه وكذلك من جانب الاب فاصل الفريضة من ثلثة سهم للاجداد من قبل الام وسهمان للاجداد من قبل الاب فينبغي ان تقسم الواحد على الاجداد من قبل الام فتنكسر عليهم في مخرج الربع فتضرب اربعة في ثلاثة تبلغ اثنا عشر اربعة للاجداد من قبل الام لكل واحد سهم واحد وثمانية للاجداد من قبل الاب يقسمونها اثلاثا فتنكسر عليهم في مخرج الثلث فتضرب ثلثة في اثنا عشر تبلغ ستة وثلاثون للاجداد من قبل الام اثنا عشر لكل واحد ثلاثة وللاجداد من قبل الاب اربعة وعشرون للجدين من قبل اب الاب ستة عشر تقسمها اثلاثا تنكسر عليهم في مخرج الثلث فتضرب ثلثة في ستة وثلاثون يحصل مائة وثمانية للاجداد من قبل الام ستة وثلاثون لكل واحد تسعة والباقي وهو اثنان وسبعون للاجداد من قبل الاب والجدين من قبل ام الاب اثلاثا وكان للجدين من قبل اب الاب ثمانية واربعون للجد اثنان وثلاثون وللجدة ستة عشر وكان للجدين من قبل ام الاب اربعة وعشرون للجد ستة عشر وللجدة ثمانية **قوله** ولو كان معهما خال او خالة او كان عوض العم عمة الى آخره هذه المسئلة اجماعية بين الامامية وهي مما انفردوا بها لكن اذا اجتمع معهما خال او خالة فعندها احتمالات الاول حرمان ابن العم ومقاسمة الخال والعم وهو مذهب عماد الدين القمي ويعرف بالطبرسي وهو من الفضلاء والمجتهدين في مذهب الامامية لان هذه المسئلة على خلاف الاصل فيقتصر على محل النص وصورة النص انما هو اذا لم يكن غيرهما ولا يتعدى الحكم الثاني حرمان العم وابن العم وهو مذهب سديد الدين محمود الحمصي لان ابن العم اولى من العم فلا يرث العم مع وجود ابن العم والخال اولى من ابن العم لما رواه سلمة بن محرز عن الصادق عليه السلام قال في ابن عم وخالة فقال المال للخالة وقال في ابن عم وخال قال المال للخال فاختص الخال بالمال الثالث المال كله لابن العم لان الخال مساو للعم في المرتبة وابن العم منع العم ومانع احد المتساويين مانع للآخر والا لم يكونا متساويين الرابع كون المال للخال وابن العم ومنع العم لصورة الاجماع واذا لم يكن يرد النص بمنعه للخال فيقتسمان وحكى شيخنا في الايضاح قال قال والدي المصنف رحمه الله هذه الاحتمالات ذكرها مشافهة افضل المحققين نصير الحق والدين محمد بن الحسن الطوسي قدس

الله روحه الزكية وافاض على تربته المراحم الربانية وانا اقول الاصح عندي الاول لانه اقتصار على محل النص المخصص لعموم القرآن في قوله تعالى واولي الارحام بعضهم اولى ببعض واستدل الكل بهذه الآية على ان الاقرب يمنع الابعد خرج منه الصورة الاجماعية فيبقى الباقي على حكم العموم **قوله** ولو اجتمع الاخوال المتفرقون مع الاعمام المتفرقين الى آخره تصوير هذه المسئلة ان شخصا له اب ولابيه اخ واخت من قبل الابوين واخ واخت من قبل الاب خاصة واخ واخت من قبل الام خاصة وله ام ولامه اخ واخت من قبل الابوين واخ واخت من قبل الاب خاصة واخ واخت من قبل الام خاصة فالذي يتقرب بالاب خاصة مع وجود من يتقرب بالابوين من الاعمام والاخوال لا شيء فنقول اصل الفريضة من ثلاثة واحد للاخوال واثنان للاعمام فالواحد الذي للاخوال ينكسر عليهم في مخرج الثلث فتضرب ثلاثة في ثلثه يحصل تسعة ثلاثة للاخوال وستة للاعمام ومن الثلاثة واحد للاخوال من قبل الام فينكسر عليهما في مخرج النصف فتضرب اثنان في تسعة تبلغ ثمانية عشر للاخوال ثلث ستها وهو اثنان للاخوال من قبل الام لكل واحد واحد والاربعة الباقية من الثلث للاخوال من قبل الابوين لكل واحد اثنان ويبقى اثنا عشر للاعمام تنقسم اثلاثا للاعمام من قبل الام لكل واحد اثنان والثمانية الباقية تقسم اثلاثا بين الاعمام من قبل الابوين فتنكسر عليهم في مخرج الثلث تضرب ثلاثة في ثمانية عشرة تبلغ اربعة وخمسين للاخوال ثمانية عشر منها للاخوال من قبل الام ستة لكل واحد ثلاثة وللاخوال من قبل الابوين اثنا عشر لكل واحد ستة والباقي وهو ستة وثلثون ينقسم على الاعمام اثلاثا الثلث وهو اثنا عشر للاعمام من قبل الام بالسوية لكل واحد ستة واربعة وعشرون للاعمام من قبل الابوين ثمانية للعمة وستة عشر للعم **قوله** ولو اجتمع عم الاب وعمته وخاله وخالته وعمه للام وعمتها وخالها وخالتها الى آخره اصل الفريضة من ثلاثة واحد للخال والخالة والعم والعمة من قبل الام بالسوية تنكسر عليهم في مخرج الربع فتضرب اربعة في ثلثة تبلغ اثنا عشر للمقرب بالام المذكورين اربعة وللمقرب بالاب ثمانية تقسمها بين خال الاب وخالته وعمه وعمته اثلاثا تنكسر عليهم في مخرج الثلث فتضرب ثلاثة في اثنا عشر تبلغ ستة وثلثون

للمقرب

للمقرب بالام اثنا عشر بالسوية وللمتقرب بالاب اربعة وعشرون لخاله وخالته ثمانية تبقى ستة عشر تقسمها بين عم الاب وعمته اثلاثا فتنكسر عليهم في مخرج الثلث فتضرب ثلاثة في ستة وثلثون تبلغ مائة وثمانية للخال والخالة والعم والعمة للام ستة وثلثون لكل واحد تسعة بقي اثنان وسبعون لعم الاب وعمته ثمانية واربعون ولخاله وخالته اربعة وعشرون وذكر المصنف في القواعد ويحتمل ان يكون لعم الام وعمتها ثلثا الثلث بالسوية وثلثه لخالها وخالتها بالسوية وجه عموم النص بان قرابات الام يتساوون في الثلث وهو المشهور بين الاصحاب والاحتمال الثاني ذكره افضل المحققين نصير الدين الطوسي في فرايضه ووجهه ان الاخوال مطلقا لهم الثلث والاعمام بعموم فيتحقق ذلك في اعمام الام واخوالها **قوله** ولو اجتمع سببان متساويان ورث بهما كابن عم لاب هو ابن خال لام رجل اسمه زيد وله اخ من قبل ابيه اسمه عمرو واخته لامه اسمها زينب فتزوج عمرو بزينب وجاء منهما ولد اسمه خالد وجاء لزيد ولد اسمه بكر فبكر ابن عم خالد لابيه وابن خاله لامه **قوله** وابن عم هو زوج وعمة لاب هي خالة لام مثاله امراة اسمها زينب ولها اخ لاب اسمه زيد واخت لام اسمها عاتكة فتزوج زيد بعاتكة وجاء منهما ولد اسمه عمرو فزينب عمة عمرو لابيه وخالته لامه **قوله** وعلى الامام على راي المشهور بين الاصحاب هو الاول اي يكون المال كله للزوج نصفه بالتسمية والنصف الآخر بالرد وهو اختيار السيد المرتضى والشيخ المفيد ومحمد بن بابويه وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال بعض الاصحاب الباقي للامام عليه السلام ويعطي تجوي كلام سلار استضعافه الرد قال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي الاول وهو اختيار والدي المصنف لما رواه محمد بن قيس في الصحيح عن الباقر عليه السلام في امراة توفت ولم يعلم لها احد ولها زوج قال الميراث لزوجها وفي الصحيح عن ابي بصير قال قرئ ابو عبد الله عليه السلام فرايض علي عليه السلام فاذا فيها الزوج يحوز المال اذا لم يكن غيره وكثير من الروايات في هذا المعنى ليس هنا موضع ذكرها ثم ان الشيخ روى عن جميل بن دراج في الموثق عن الصادق عليه السلام قال لا يكون الرد على زوج ولا زوجة قال ولا منافي بين هذين الخبرين والاخبار الاول لا نعطي الزوج المال كله بالرد بل نعطيه بالتسمية والباقي بالرد باجماع الطايفة المحقة والرد المنفي هو رد ذوي الارحام **قوله** فيعطى الامام

علی رای فی هذه المسئلة ثلاثة اقوال الاول ان مع فقد کل مناسب ومسابب غیرها
یرد علیها وهو الظاهر من کلام المفید فی آخر باب میراث الاخوة من کتاب المقنعة
وهو قول نادر الثانی ان لها الربع والباقی للامام علیه السلم وهو قول السید المرتضی
وعلی بن بابویه فی رسالته وسلار فی المقنع وابن البراج وابن ادریس الثالث انه
یرد علیها حال الغیبة سوا دخل اولا وهو مذهب ابن بابویه فی کتاب من لا یحضره
الفقیه عن ابی بصیر عن الباقر علیه السلم قال سالته عن امراة ماتت وترکت زوجها
لا وارث لها غیره قال اذا لم یکن غیره فالمال له والمراة لها الربع والباقی للامام
وقال ابن بابویه فاما فی حال غیبته علیه السلم فانه یرد علی المراة ولما رواه محمد بن محبوب
عن ابان بن عثمان عن ابی عبد الله علیه السلم فی امراة ماتت وترکت ما لا قال المال له
قال شیخنا فی الایضاح والاقوی عندی انه لا یرد علی الزوجة مطلقا للروایة المتقدمة
وهی روایة ابی بصیر عن الباقر علیه السلم **قوله** الا فی عقد المریض فان نکاح المریض
مشروط بالدخول اما ان ارثها منه مشروط بالدخول فبالنص واما ارثه منها هل هو مشروط
بالدخول ام لا جزم المصنف فی هذا الکتاب باشتراطه واستشکله المصنف فی القواعد
ومنشاؤه من حیث انه عقد صحیح لازم بالنسبة الیها والصحیح اللازم بالنسبة الی
شخص یترتب اثره علیه بالنسبة الیه والا لم یکن صحیحا لانه معنی الصحة لانه یصح له
النکاح وهو اثر یختص به وثبوت الاثر یستلزم ثبوت المؤثر فیثبت الاثر الآخر
وهو التوارث ومنع ارثها منه لمانع نص الشارع علیه وثبوت المانع بالنسبة الی
احد الامرین لا یستلزم ثبوته بالنسبة الی الآخر لانه مختص فیقتصر فیه علی
موضع اقتضا موضع المخصص لا غیر ومن حیث قولهم نکاح المریض مشروط بالدخول
ولم یحصل الشرط فلا یحکم بالصحة لثبوت الاثر والا لحکم بوجود ذی المبدا غیر المحسوس
من غیر العلم بوجود مبدائه وهو محال **قوله** وللاخیرة ربع الثمن والباقی
بین الاربع اصل الفریضة من ثمانیة للزوجات سهم فینکسر علیهن فی مخرج الربع فتضرب
اربعة فی اثنین وثلاثین تبلغ مائة وثمانیة وعشرین للزوجات ستة عشر والباقی
لباقی الورثة لذی الزوجات الزوجات اربعة الخامسة وهو اربعة یبقی اثنا عشر لکل
واحدة ثلاثة **قوله** والحجر علی رای اجمع المسلمون علی ان الزوج یرث

من

من جمیع ما تخلفه المراة مطلقا واختلف اصحابنا فی الزوجة اذا لم یکن لها ولد
منه علی اقوال ثلاثة الاول ما ذکره المصنف انها لم ترث من رقبة الارض شیئا وتعطی
حصتها من قیمة الالات وللابنیة والنخل والشجر وهو الاشهر عند الاصحاب فی الروایات
علی الاکثر وهو فی المذهب اظهر الثانی تمنع من الارض والمساکن وهو مذهب
المفید وابی الصلاح وابن ادریس الثالث انها ترث من قیمة الارض ایضا وهو قول
المرتضی وقال شیخنا فی الایضاح والاول اختیار والدی وهو الاقوی عندی ولدلیل
کل واحد روایة لیس هذا موضع ذکرها **قوله** ولو خلف مع الولد الکافر
زوجة مسلمة فلها الثمن هذه المسئلة مبنیة علی ان الزوجة مع عدم الولد هل یرد علیها
ام لا فیه اقوال ثلثة کما تقدم فعلی القول بانه یرد علیها لا بحث فی انه یکون الکل
لها فی هذه الصورة لانه کلما کان للمیت وارث للکل علی تقدیر عدم غیره غیر الامام
مسلم فانه یمنع الوارث علی تقدیر اسلامه وان منع من کل من عداه من الموجودین
او شارکهم والزوجة هنا کذلک وعلی القول بانها لا یرد علیها مطلقا هل یکون لها
النصیب الادون او الاعلی یحتمل الاول لان الکافر یرث من الکافر مع عدم المسلم غیر
الامام فان الامام یمنع الکافر والکافر یرث الکل علی تقدیر انفراده والزوجة علی تقدیر
انفرادها لا ترث الکل لان الزوجة هنا غیر وارثة لما عدا نصیبها فیکون بالنسبة کالمعدوم
فلا یمنع الولد وانما ترث الزوجة مع الولد الثمن لعموم الآیة وهو اختیار المصنف فی هذا الکتاب
وفی القواعد ویحتمل الربع لان النسب سبب للارث ومانع الارث غیره او حاجب شرط
الاسلام فالکفر مانع النسب فلو ورثت الزوجة الکل علی تقدیر انفرادها کما منعت الولد فالمسلم
یمنع الکافر من کل ما یرثه المسلم علی تقدیر عدم سبب الکافر والزوجة مع عدم الولد
ترث الربع فکذا مع وجود الکافر معها بالنسبة الی ارثها کالمعدوم فیکون لها
الربع وهذا هو الاصح عند شیخنا فی الایضاح والباقی بعد الربع لیس لها علی القول
بعدم الرد مطلقا لان الامام لا یمنع الکافر من ارثه من الکافرة والمانعان لا
یجتمعان ولان کون الربع لها مبنی علی فرضه غیر وارث ومشارکته مبنیة علی فرضه وارثا
کان فلو شارکها والربع لها لحکم فی قضیة واحدة بحکمین متنافیین وقد نهی النبی صلی الله علیه وآله
عنه وعلی القول بانه یرد علیها مع غیبة الامام علیه السلم لا مع ظهوره فان کان

ظاهرا کان الباقی بعد الربع او الثمن للامام علیه السلم وان کان غائبا کان لها واعلم
ان قول المصنف ان للزوجة الثمن والباقی للولد یشیر به الی فائدة وهو ان القول
بان لها الثمن یستلزم القول بان الباقی له لانه انما یتصور ذلک علی تقدیر کونه وارثا
حاجبا فلا یمکن القول بان الباقی بعد الثمن للامام علیه السلم **قوله** ولو کان الوارث
الامام فهو اولی اذا کان الوارث الامام ثم اسلم الوارث فیه اقوال ثلثة الاول
هو اولی من الامام وهو قول کثیر من الاصحاب واختاره شیخنا نجم الدین ابن سعید لما
رواه عن ابی بصیر قال سالت اباجعفر علیه السلم عن رجل مسلم مات وله ام
نصرانیة وله زوجة وولد مسلمان قال فقال ان اسلمت امه قبل ان یقسم میراثه
اعطیت السدس قلت فان لم یکن له امراة ولا ولد ولا وارث له سهم فی الکتاب من
المسلمین وامه نصرانیة وله قرابة نصرانی ممن له سهم فی الکتاب لو کان مسلما لمن یکون
میراثه قال ان اسلمت امه فان جمیع میراثه لها وان لم یسلم من قرابته احد فهو للامام
وقیل لا یرث لان الامام کالوارث الواحد ونقله المصنف فی القواعد والشیخ نجم الدین
بن سعید عن بعض الاصحاب والقول الثالث ذکره المصنف فی هذا الکتاب وهو التفصیل
وهو اختیار الشیخ فی المبسوط فانه قال فیه ومتی اسلم بعد قسمة المال فلا میراث له
وکذلک ان کان الذی استحق الترکة واحدا او لم یکن وارث معلوم الی بیت المال
فلا یستحق من اسلم بعده علی حال وهذا یدل بمفهومه علی انه اذا لم ینقل یکون اولی
وتصریحه انه اذا انقل لم یستحق شیئا وقال شیخنا فی الایضاح والاقوی عندی الاول
قوله وکذا البحث لو کان المیت کافرا الی آخره کل من کان احد ابویه مسلما
حال العلوق به فانه ان ارتد یکون عن فطرة لان حکم الکفر لم یلحقه البتة لا
حال العلوق ولا بعده وکل من لم یکن احد ابویه مسلما حال العلوق به فانه ان
ارتد یکون عن فطرة لان حکم المسلم لم یلحقه البتة لا حال العلوق ولا بعده بل علوقه
لحقه حکم الکفر فاذا اسلم احد ابویه لحقه حکم الاسلام بعد حکم الکفر فاذا
ارتد صار مرتدا عن غیر فطرة فالضابط ان کل من ارتد عن اسلام مسبوق بالکفر
علیه یکون عن غیر فطرة والا کان عن فطرة **قوله** ولا انفاق علی رای وقیل
ینفق له منه علی الاولاد بنسبة حقها فان بلغوا الاولاد مسلمین فهم احق بالترکة

علی

علی روایة مالک ابن اعین وان اختاروا الکفر استقر ملک الوارثین علی ما ورثا ومنع
الاولاد وفیه اشکال ینشا من اجرا الطفل مجری ابیه فی الکفر ویبقی فی القسمة
علی الاسلام منع الاستحقاق **قوله** وقسم بعض ثم عتق او اسلم شارک الجمیع
ای فیما قسم وفیما لم یقسم ان کان مشارکا کالعم فی المیراث واختص به ان کان اولی منهم
لان الترکة اسم لمجموع المال المتروک ولم یقسم المجموع فیصدق انه اسلم علی ترکته
قبل قسمتها وکل من اسلم علی ترکة قبل قسمتها یرث فهذا یرث اما البعض ان شارک
او الکل ان کان اولی والکبری اجماعیة والصغری ظاهرة اذ یصدق انه لم یقسم
الکل والکل هو الترکة ویحتمل ان یرث فیما لم یقسم وان کان اولی اختص وان
شارک ولا یرث فیما قسم اما الاول فلان القسمة مانعة من الارث وقد تحقق
هذا المانع من ذلک البعض وکلما تحقق مانع الحکم انتفی الحکم فی محل تحقق المانع ولانه
لو کان لکل الترکة لمنعت القسمة فکذا لو کان بعضها اذ لا اعتبار بزیادتها ونقصها
فی ثبوت الحکم ولا مانعیة فیکون وصفا لغاء الشارع فلا یعتبر واما الثانی فلانه
ترکة لم تقسم وقد اسلم وارثه مع وجود کثرة الوارث المسلم غیره علیهما فیرث کالاولی
فلانه مال ترکة ثبت وهذا معنی الترکة واما الثانیة فاجماعیة والنص علیها قال شیخنا
فی الایضاح وهذا هو الاقوی عندی ویحتمل ثالثا منعه مطلقا لانه یصدق وجود القسمة
فی الترکة وهذا ضعیف لان قسمة البعض لا یستلزم صدق القسمة علی الکل ففیه هذه الاحتمالات
الثلثة وکذا البحث فی العتق من غیر فرق **قوله** ویفک المملوک سوا کان ابا او ابنا
او غیرهما الی آخره اختلف الناس فی الوارث الذی یشتری علی اقوال الاول قول الشیخ
فی النهایة وابن زهرة وقطب الدین الکیدری انه کل وارث حتی الزوج والزوجة
الثانی قول ابن الجنید انه یشتری کل ذی رحم واختاره ابن البراج وابو الصلاح الثالث
قول المفید وهو الاقتصار علی الوالدین والولد للصلب دون غیرهم من الاجداد واولاد
الاولاد والقرابات وهو اختیار ابن حمزة وقواه ابن ادریس الرابع قول المرتضی
فی الانتصار وصورته مما انفردت به الامامیة ان یخلف مالا واما مملوکا
او ابا مملوکا فان الواجب ان یشتری اباه او امه من ترکته ویعتق علیه ویورث
باقی الترکة وهذا القول لا تصریح فیه ومنع من عداهما ولا ذکر الولد ایضا الخامس

علی البیع

قال الصدوق اذا مات الرجل وترك امّا مملوكة فان امير المؤمنين عليه السلم امر ان تشترى الام من مال ابنها ثم تعتق فيورثها السابع قول سلّار انه يجب شراء الابوين خاصة دون غيرهم الثامن قول المصنف انه يجب فك كل ذي رحم الابوين والاولاد وغيرهم سواء قال شيخنا في الايضاح والصحيح عندي قول والدي المصنف ويسند الكل الروايات **قوله** ولو قصر نصيب احدهم اشتري الآخر واعتق واخذ المال استشكل المصنف هذه المسئلة في القواعد ومنشأه من حيث ان الوارث هو المجموع ولم تف التركة بالقيمة وكلما لم تف التركة بقيمة الوارث لم يفك بعضه فلا يفك احدهم ولانه لو فك فاما ان يفك بعض كل واحد او واحد لا بعينه او بعينه فاما ان يكون من نوعي نصيبه او غيره والاول باطل لان هذه المسئلة فرع على ان التركة اذا لم تف بكل قيمة الوارث لا يفك بعضه بل يكون للامام كما ذكر المصنف في المتن والثاني باطل ايضا لانه ليس بحيث فكيف يباع ويملك الميراث ويساوي الكل فيه والترجيح بلا مرجح محال وكذا الثالث لان الرق لا نصيب له حتى يرجع به لانه اضافة النصيب اليه اضافة تخصيص وتقديرا انه موقوف على حريته فلا ترجيح لها على الآخر والرابع باطل بالاجماع فلا يعتق شيء منهم ومن حيث وجود قريب يورث بتقدير الحرية وما يورثه يفي بحريته فيجب شراؤه لعموم النص قال شيخنا في الايضاح وهذا هو الاصح عندي وانما يجب شراؤه هنا ولم يجب شراء بعض الوارث الواحد لان في الواحد لم يحصل تحرير وثبوت الضرر على المالك بالتبعيض وهو هنا منتف **قوله** ولو قصر الربع وفت التركة ففي الشراء نظر منشأ النظر الرواية التي رواها الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال كان علي عليه السلم اذا مات رجل وله امرأة مملوكة اشتراها من ماله واعتقها ثم ورثها قال الشيخ في الوجه في هذا ان امير المؤمنين عليه السلم كان ذلك على طريق التبرع لا يأخذ لان الزوجة اذا كانت حرة ولم يكن هناك وارث لم يكن لها اكثر من الربع والباقي يكون للامام واذا كان المستحق للمال امير المؤمنين عليه السلم جاز ان يشتري الزوجة ويعتقها ويعطيها بقية المال تبرعا دون ان يكون ذلك واجبا وقال المصنف في المختلف ونعم ما قاله الذي ذكره الشيخ محتمل لكن تعليله فيه نظر لان كون الزوجة لها

لها الربع لا غيره لا ينافي ما تضمنته الرواية لاحتمال ان يكون نصيبها اقل من الربع ومع احتمال التبرع لا يبقى فعله حجة على غيره عليه السلم من الائمة **قوله** وفي الخطاء قولان القاتل عمدا ظلما لا يرث اجماعا وفي الخطاء اقوال ثلثة الاول يرث مطلقا اي من التركة والدية وهو اختيار المفيد وسلار الثاني منعه مطلقا اي من الدية والتركة وهو قول ابن ابي عقيل الثالث منعه من الدية وارثه من باقي التركة وهو اختيار رحمه الله وابن الجنيد والمرتضى وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس واختيار المصنف في القواعد وفي هذا الكتاب احتج الاولون بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألته عن رجل قتل امه ايرثها قال ان كان خطاء ورثها وان كان عمدا لم يرثها واحتج القائلون بالثاني بما رواه هشام ابن سالم في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا ميراث للقاتل وهو عام في القاتل والارث عام في الدية وغيرها من التركة احتج القائلون بانه وجه الجمع بين الاخبار المطلقة **قوله** وهل يرث المتقرب بابيه قيل نعم وفيه نظر منشأ النظر من حيث انه انما ورث الاب باعترافه واقراره لا باعتبار ثبوت النسب في الام واقرار الاب لا ينفذ على غيره من اقاربه فلا يرثهم ولد الملاعنة وقوله قيل اشارة الى قول ابي الصلاح وابن ادريس فانهما ذهبا الى ان ولد الملاعنة يرث المتقرب بابيه بعد اقرار الاب بنسبه لانه يرث الاب فيتقرب اقاربه لان العلة في ارث الاب لثبوت النسب بالنسبة الى الاب فيرث بالنسبة الى الاقارب تضايف وقيل يرثهم ان اعترفوا به وكذبوا الاب في اللعان ويرثونه واستحسن ذلك المصنف في القواعد وقال شيخنا في الايضاح وهذا هو الاقوى عندي **قوله** ويرث الدية كل مناسب ومسابب الى آخره في هذه المسئلة اقوال الاول انه يرثها كل مناسب ومسابب عدا من تقرب بالام خاصة وهو قوله في النهاية الثاني يرثها جميع الورثة وهو قوله في المبسوط والخلاف الثالث يرثها الولد ان كان له اولاد فان فقدوا ورثها الاخوة والاخوات من قبل الابوين والعمومة فان لم يكن واحد منهم وكان هناك مولى كانت الدية له فان لم يكن هناك مولى كان ميراثه للامام والزوج والزوجة يرثان من الدية **قوله** واما ولد

الزنا فلا يرثه ابواه اعلم ان ولد الزنا لا يرثه ابوه بالاجماع وهل ترثه امه فيه قولان اختار الشيخ في النهاية والمصنف وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس انها لا ترثه وقال ابن الجنيد وابو الصلاح ترث منه امه قال شيخنا في الايضاح والحق عندي اختيار الشيخ وولدي المصنف رحمهم الله تعالى لانتفاء السبب الشرعي ولانه ليس بولد حقيقي فلا يدخل في العموم ولما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم قلت فان مات وله الزنا ولد فمات من يرثه قال للامام وعن زيد الشحام عن الصادق عليه السلم قال ايما رجل وقع على جارية حراما ثم اشتراها وادعى ولدها فانه لا يرث منه فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الولد للفراش وللعاهر الحجر احتج القائلون بان امه ترثه بما رواه يونس عن الباقر عليه السلم قال ميراث ولد الزنا لقرابته من قبل امه محمولا على ميراث ولد الملاعنة قال الشيخ هذه رواية لم يسندها يونس الى الامام وروى الحسن بن عباد عن الصادق عن الباقر عليهما السلم ان عليا عليه السلم كان يقول ولد الزنا وابن الملاعنة ترثه امه واخوته لامه وعصبتها وتأولها الشيخ بانه يجوز ان يكون قد سمع الراوي هذا الحكم في ولد الملاعنة فظن ان حكم ولد الزنا حكمه واعلم انه لا اعتبار بهذه الرواية مع حكم النبي صلى الله عليه وآله بنفيه عن ابيه وهو قول الشيخ في النهاية وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس هذا خلاف اصحابنا واجماع المسلمين واما هذه رواية شاذة من اضعف الاخبار اورده شيخنا ايرادا لا اعتقادا وقد نص في الحائريات على انه لا يصح التبري ولا اعتبار به وان الرواية شاذة واحتج المصنف على بطلان ما في النهاية وعدم صحة التبري وان اباه يعقل ويرثه لعموم القرآن قال شيخنا في الايضاح هذا هو الحق عندي وقد روى الصدوق عن ابي بصير قال سألته عن المخلوع تبرء منه ابوه عند السلطان ومن ميراثه فقال عليه السلم هو لاقرب الناس اليه ولا دلالة فيها على ما ذكره في النهاية فلا يصح للاحتجاج بها **قوله** وللاشتباه في التقدم والتأخر لا في الغرق او الهدم لكل ادمي مبدأ لا يعلم ثبوته للآخر من مبدأيه فالحكم بوجوه

بوجوده مع جهل مبدأيه محال واذا تقرر ذلك فنقول للارث انتقال حق مالي او متعلق بالمال من شخص الى غيره بسبب الوفاة او السبب الشرعي ميراث ذو مبدأ لا نعلم للابد فالحكم بالميراث من دون العلم بمبدأيه محال فمن ثم لا ميراث مع اشتباه التقدم والتأخر في الموت لان مبدأ الميراث وفاة المورث وحياة الوارث بعده فاذا لم يعلم لم يحكم بالميراث وانما حكمنا بالغرق والهدم لتخصيص الشارع وتنصيصه عليه السلم فكانه قد جعل وفاة كل واحد منهما المجهولة سببا لميراث الآخر منه ولا يكن فرضها باعتبار واحد بان يورث مما ورث منه لانه يستلزم احدا مرين اما فرض الحياة بعد الوفاة او اجتماع النقيضين واللازم بقسميه باطل اما الثاني فبالضرورة واما الاول فللعلم العادي واما اختيار المصنف هنا هو قول المفيد واختاره ايضا في المختلف وهو الاصح عند شيخنا في الايضاح لما تقدم ونصر حجته على تنصيص الحكم في ذلك الاسباب كالحرق والقتل بالسيف وغيرهما لان مات حتف انفه واشتبه تقدم احدهما بالآخر وظاهر قول الشيخ في النهاية والمبسوط يدل على ذلك وكذلك قول ابن الجنيد وابو الصلاح واحتجوا بان العلة اشتباه التقدم والتأخر في الموت المستند الى سبب وهو موجود بالقتل بالسيف والحريق وغيرهما من الاسباب ووجود العلة يستلزم وجود المعلول والجواب المنع من العلة المذكورة واي دليل دل عليها فقال المصنف في المختلف قول ابن حمزة لا يخلو من قوة **قوله** لا مما ورث منه هذا قول الشيخ وابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن حمزة وابن البراج وابن الجنيد وقال المفيد وسلار يرث مما ورث منه ومختار شيخنا في الايضاح الاول لوجوه الاول ان ثبوت ذلك يستلزم المحال لان توريثه مما ورث منه يستلزم فرض الميت حيا في حالة واحدة وهو فرض اجتماع النقيضين الثاني قال الشيخ في المبسوط لو ورث مما ورث صاحبه منه لم ينقطع القسمة ابدا الثالث ما رواه حمران بن اعين عن ذكره عن امير المؤمنين عليه السلم في قوم غرقوا جميعا اهل بيت قال يورث هؤلاء من هؤلاء وهؤلاء من هؤلاء ولا يرث هؤلاء من هؤلاء مما ورثوا منه شيئا احتج المفيد

بانه قد ورد تقديم الاكثر نصيبا في الموت وتوريثه الآخر منه فلو لم يكن التوارث
مما ورث من صاحبه لم يكن للتقديم فايدة والجواب لا يلزم من عدم العلم بالعلة
عدمها فان اكثر علل الشرع والمصالح المعتبرة في نظره خفية عنا تعجز عقولنا
عن دراكها فيجب اتباع النص من غير اعتبار علة اخرى **قوله** ويقدم الاضعف
في التوريث تعبدا قال الشيخ لا يجب تقدم الاضعف في التوريث وظاهر كلامه
في النهاية يدل على الوجوب ولا ثمرة في هذا التقدم على قول المصنف وانما تظهر
فايدته على قول من يقول بانه يورث مما ورث الاخر منه **قوله** ولا شي لورثة من
المال لما رواه عبد الرحمن ابن الحجاج في الصحيح عن الصادق عليه السلم في اخوين
كان لاحدهما مائة الف درهم والاخر ليس له شي ركبا في السفينة فغرقا فلم يدر
ايهما مات اولا فان الميراث لورثة الذي ليس له شي ولم يكن لورثة الذي له
مال شي **قوله** المفقود الى اخره اختلف الاصحاب في ميراث المفقود
وقسمة امواله على اقوال خمسة الاول انه لا تقسم امواله حتى يعلم موته
اما بالبينة او بمضي مدة لا يعيش مثله اليها علما عاديا وهو اختيار الشيخ
في الخلاف وفي المبسوط وابن البراج وابن حمزة وهو اختيار المصنف وشيخنا
نجم الدين بن سعيد الثاني قال ابن الجنيد النظر في ميراث من فقد في عسكر
قد شهدت هزيمته وقتل من كان فيه او اكثرهم اربع سنين وفي من لا يعرف مكانه
في غيبته ولا خبره عشر سنين والماسور في يد العدو يوقف ما له
فان جا خبره ثم الى عشر سنين الثالث قال السيد المرتضى المفقود يحبس ماله
عن ورثته قدر ما يطلب في الارض كلها اربع سنين فان لم يوجد بعد انقضاء
هذه المدة يقسم المال بين ورثته وروى الصدوق عن اسحق بن عمار قال
قال ابو الحسن عليه السلم في المفقود يتربص بماله اربع سنين ثم يقسم
ثم قال رحمه الله تعالى بعد ان لا نعرف حياته ولا نعلم في اي ارض هو
بعد ان يطلب من اربع جوانب اربع سنين لا يعرف له خبر حياة ولا
موت فحينئذ تعتد امراته عدة المتوفى عنها زوجها وتقسم امواله
بين ورثته على سهام الله عز وجل الرابع قال المفيد يدفع ماله

بيان

الى الوارث الملي اذا تطاولت مدته وهو ضامن له ان عرف خبره
قال ولا باس ان يبتاع الانسان عقار المفقود بعد عشر سنين
من غيبته وفقده وانقطاع خبره ويكون البايع ضامنا للثمن والدرك فان حضر المفقود
خرج اليه من حقه الخامس قال ابو الصلاح اذا فقد احد الورثة عزل سهمه حتى يكشف السلطان
خبره لاربع سنين فان عرفت حياته فهو له والا قسم بين الورثة وقال شيخنا في الايضاح والاصح
عندي اختيار والدي الذي حكيناه اولا لان الاصل البقاء وعصمة مال الغير حتى يعلم
سبيل انتقاله وكيف يمكن الحكم بالموت مع جهد ثبوت سببه ولما رواه معوية بن وهب
عن الصادق عليه السلم في رجل كان له على رجل حق ففقد ولا يدري كيف يطلبه
ولا يدري احي ام ميت ولا يعرف له وارث ولا نسب له ولا بلد قال اطلبه قال
ان ذلك قد طال فاتصدق به قال اطلبه احتج الاخرون بان الزوجة تعتد للوفاة بعد
مضي اربع سنين وعصمة الفروج اشد في نظر الشرع من عصمة المال وانما تصح العدة اذا
حكم الشرع بموته وهذا استدلال باحد المتلازمين على الاخر وبما رواه الصدوق عن
اسحق بن عمار قال قال ابو الحسن عليه السلم المفقود يتربص بماله اربع سنين
ثم يقسم والجواب ان كلما كان مخالفا للاصل اقتصر به على موضع النص والرواية
تناوله ان صح سندها **قوله** ولو مات وعليه دين مستوعب الى اخره قال
في القواعد والاقرب عندي ان التركة للورثة لكن يمنعون منها كالرهن حتى يقضي الدين
منها ومن غيرها وقيل تبقى على حكم مال الميت لانه لا ينتقل الى الوارث وتظهر الفايدة
في النماء ولو لم يكن مستوعبا انتقل الى الورثة ما فضل على الدين وكان ما
قابله على حكم مال الميت وتكون التركة باجمعها كالرهن **قوله** العول عندنا
باطل العول زيادة الفرض على مجموع اجزاء المال كامراة ماتت وخلفت زوجها
واختين من الام واختين من الاب ففريضة الزوج النصف وفريضة الاختين
من الام الثلث وفريضة الاختين من الاب الثلثان ومحال ان يكون في فريضة واحدة
نصف وثلث وثلثان فلا بد من نقص يدخل وذلك النقص على من يكون قال امير المومنين
عليه السلم انه يدخل على البنت او البنات وعلى الاب وعلى من يتقرب به نقلا عن النبي
صلى الله عليه وذهب ـــــــــ عمر الى ان دخول النقص على الكل فعلى الاول في

الانقسام واعلم ان رواية عدم الاضلاع رواية علي بن عبد الله بن معوية بن ميسرة
ابن شريح مرفوعا الى علي عليه السلم واعترض بعض الفقها عليه بانه لو صحت لما
لما اشكل حاله ولما احتيج الى مراعاة غيره من العلايم وعيان ابن البراج في
اعتبار سبق البول او الانقطاع كما اعتبر في الخروج ليس بصحيح **قوله**
وان كان معه مثله الآن نشرع في ميراث الخناثي لان كل واحد يمكن ان
يكون رجلا ويمكن ان يكون امراة فترجيح ذكوريته احدهما على الثاني ترجيح من غير
مرجح فيقسم الميراث عليه على السوية **قوله** وان كان معه ذكر
الى اخره فعلى تقدير ان يكون الخنثى ذكرا يكون اصل الفريضة من اثنين وعلى
تقدير ان يكون انثى من ثلاثة ومن ضرب احد الفريضتين في الاخرى يحصل ستة
فعلى تقدير ان يكون رجلا له نصف الثلثة تنكسر في مخرج النصف فتضرب اثنين في ستة
تبلغ اثنا عشر للخنثى على تقدير ان يكون ذكرا ستة وعلى تقدير ان يكون انثى اربعة
نصف الستة والاربعة خمسة للذكر سبعة **قوله** وكذا لو كان معه انثى
نفرضه تارة ذكرا فيكون اصل الفريضة من ثلاثة وتارة انثى فيكون من اثنين
ومن ضرب احد الفريضتين في الاخرى يحصل ستة ثم تضرب اثنين في ستة كما ذكرنا
تبلغ اثنى عشر فعلى تقدير كونه ذكرا له ثمانية وعلى تقدير كونه انثى له ستة ونصف
المجتمع من النصيبين سبعة فيكون للخنثى سبعة والخمسة للانثى **قوله**
او هما معا الى اخره اذا اجتمع الخنثى والذكر والانثى نفرض الخنثى تارة
ذكرا فيكون اصل الفريضة من خمسة واخرى انثى فيكون من اربعة ونضرب احد
الفريضتين في الاخرى ثم تبلغ عشرين ثم تضرب اثنين في عشرين تبلغ اربعين للخنثى
على تقدير ان يكون ذكرا ستة عشر وعلى تقدير ان يكون انثى عشرة فيكون له
نصفهما وهو ثلثة عشر وللذكر ثمانية عشر وللانثى تسعة **قوله** ولو اتفق زوج
او زوجة الى اخره اذا اجتمع مع الذكر والانثى والخنثى زوج فنقول اصل
فريضة الذكر والانثى والخنثى من اربعين كما تقدم ونصيب الزوج الربع ومخرجه
من اربعة فنضرب الاربعة في اربعين تبلغ مائة وستين للزوج الربع وهو اربعون
وللخنثى تسعة وثلاثون وللذكر اربعة وخمسون وللانثى سبعة وعشرون

وان

وان كان معهم زوجة فنضرب مخرج نصيب الزوجة وهو ثمانية في اصل الفريضة
وهو اربعون تبلغ ثلثمائة وعشرين للزوجة اربعون وللخنثى احد وتسعون وللذكر
مائة وستة وعشرون وللانثى ثلثة وستون **قوله** ولو كان مع الخنثى
ابوان الى آخره اذا كان الوارث خنثى وابوين فعلى تقدير ان يكون الخنثى
ذكرا كانت الفريضة من ستة وعلى تقدير ان يكون انثى كانت الفريضة من
خمسة على طريق الشيخ فنضرب احد الفريضتين في الاخرى تبلغ ثلاثين وعلى تقدير
ان يكون الخنثى ذكرا للابوين عشرة وللخنثى عشرون وعلى تقدير ان يكون
انثى لهما اثنا عشر وللخنثى ثمانية عشر فيكون للخنثى تسعة عشر وهو نصف
النصيبين وللابوين احد عشر تنكسر عليهما فنضرب اثنين في اصل الفريضة تبلغ ستين
ومنها تصح الفريضة لانه على تقدير ان يكون الخنثى ذكرا يكون للابوين عشرون
وللخنثى اربعون وعلى تقدير ان يكون انثى للابوين اربعة وعشرون وللخنثى
ستة وثلثون وللابوين نصف النصيبين وهو اثنان وعشرون فلكل واحد منهما
احدى عشر وللخنثى ثمانية وثلاثون **قوله** ولو كان مع احدهما خنثيان
الى اخره على تقدير ان يكون الخنثيان ذكرين فالفريضة من ستة وعلى تقدير ان
يكونا انثيين فالفريضة من خمسة على طريقة الشيخ ومن ضرب خمسة في ستة يحصل
ثلاثون فعلى تقدير ان يكونا ذكرين لاحد الابوين نصف السدس وهو خمسة
وللخنثى اربعة الاخماس واربعة الاخماس خمسة وعشرون وليس لسدسه نصف
صحيح وكذا الخمسة والعشرون تنكسر في مخرج النصف فنضرب اثنين في اصل
الفريضة تبلغ ستين لاحد الابوين على تقدير ان يكونا ذكرين نصف السدس
وهو خمسة وللخنثى خمسة الاسداس وهو خمسة وعشرون وعلى تقدير ان
يكونا انثيين لاحد الابوين نصف الخمس وهو ستة وللخنثى نصف اربعة الاخماس
وهو اربعة وعشرون ولاحد الابوين احد عشر وللخنثيين تسعة واربعون
تنكسر عليهما في مخرج النصف فنضرب اثنين في ستين تبلغ مائة وعشرين ومنها
تصح الفريضة **قوله** ولو كان مع الخنثى والانثى احد الابوين الى آخره
فعلى تقدير ان يكون الخنثى ذكرا فلاحد الابوين السدس وعلى تقدير ان

يكون انثى كان له الخمس فتضرب خمسة في ستة تبلغ ثلاثين لاحد الابوين على تقدير
ان يكون الخنثى ذكرا خمسة وعلى تقدير ان يكون ستة فالتفاوت بين النصيبين واحد
فله نصف التفاوت وليس للواحد نصف صحيح فتضرب اثنين في ثلاثين فعلى تقدير
ان يكون الخنثى ذكرا لاحد الابوين عشرة ويبقى خمسون نقسمها بين الخنثى
والانثى اثلاثا ثم لا ينقسم فتضرب ثلثة في ستين تبلغ مائة وثمانين فلاحد الابوين
على تقدير ان يكون الخنثى ذكرا ثلثون وعلى تقدير ان يكون انثى ستة وثلثون
فله نصف النصيبين وهو ثلثة وثلثون وللخنثى على تقدير ان يكون ذكرا مائة وعلى ان نفرضه
انثى اثنان وسبعون فله نصف النصيبين وهو ستة وثمانون وللانثى على تقدير
ان يكون الخنثى ذكرا خمسون وعلى تقدير ان يكون انثى اثنان وسبعون فله نصف النصيبين
وهو احد وستون قوله ولو كان للاخ او العم خنثى فكالولد قال
الشيخ ولو كان زوجا او زوجة اذا كان الخنثى زوجة لرجل تبينا انه يمكن
ان يقال ان للخنثى نصف نصيب الزوج ونصف نصيب الزوجة لانه انما يكون
لها نصف نصيب الزوج اذا احتمل كونها زوجا لكن ذلك محال لان زوجها رجل
يقين فاما ان يكون الخنثى في نفس الامر انثى او لا فعلى الاول يكون لها الميراث وعلى
الثاني يكون النكاح باطلا لانها ان كانت رجلا لم يصح ان ينكح رجل رجلا والاحتمالان
متساويان عندنا وهما في نفس الامر يتنافيان الصدق والكذب ولا بد
ان يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا فيكون احتمال صحة النكاح وبطلانه متساويين
ولا ترجيح لاحدهما بدليل عقلي ولا نقلي ولا امارة وكل عقد كذلك حكم ببطلانه ولقوله عليه السلام
ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال فعلى تقدير ذكوريته الخنثى يكون نكاح
الرجل له ورؤيته عورته ورؤية الخنثى لعورة الرجل محرمة واذا احتمل التحريم والتحليل
غلب التحريم للحديث ولانه قبل العقد حرام قطعا وتاثير العقد المقتضي للاباحة غير
معلوم والمقتضي للتحريم موجود وهو اصل البقاء والمانع منه غير معلوم الثبوت
فيحكم بالتحريم وكذا ان تزوج الخنثى بامرأة فعلى تقدير كونه رجلا يكون زوجا
وعلى تقدير كونه انثى لا يلزم ان يكون زوجا للانثى فيكون محرما لما تقدم تقريره
فان اراده الشيخ بقوله فله نصف ميراثهما انه لو كان زوجة للذكر تبينا له نصف
نصيب

نصيب الزوج ونصف الزوجة فهو باطل قطعا لانه لا يمكن ان يكون زوجا وان اراد
به انه على تقدير ان يكون له سهم الزوجة وعلى تقدير عدمها لا يكون له شيء البتة
فيكون ترددا بين ان يكون له نصيبها ولا فيكون نصف نصيب الزوجة لا غير وهو نصف
الربع مع عدم الولد ونصف الثمن مع الولد محتمل ولا ثالث فلا وكذا البحث ان
كان زوجا لامرأة ويمكن ان يفرض ذلك في خنثى اذا تزوج بخنثى فهاهنا يحتمل
ان يقال يمكن ان يكون زوجة وان يكون زوجا فيشكل بان الزوج عليه المهر
والنفقة فعلى من يكون منهما واعلم ان هذا البحث متفرع على تقدير ان يصح
ان يتزوج خنثى بانثى او يتزوج به ذكر او خنثى بخنثى والاولى المنع في الكل فعلى
المنع لا يأتي شيء من هذه المباحث واما على الجواز فيجريه ما قلناه والمهر
والنفقة مشكل الامر فيهما لعدم النص قوله فان انتبها فواحد والا
فاثنان هذا بالنسبة الى الميراث فهل يحكم بذلك في سائر الاحكام ام لا يعني
على تقدير استيقاظهما معا يحكم الميراث بانهما واحد فهل يجوز ان يتزوج
بامرأة ام لا وفي استحقاق الزكاة وفي ملك النصاب يعد واحدا وكذا
في الاقرار وفي القصاص وفي الجنايات والحج والحدود والارتداد وغير ذلك
من الاحكام ام لا يحتمل ان يكون واحدا لثبوته في الميراث ويحتمل عدمه
لعدم العلم وثبوته في صورة لا يلزم منه ثبوته في البقية لامتناع الحكم
بالقياس عندنا وعلى تقدير ان يستيقظ احدهما دون الاخر الحكم
باثنينيتهما مطلقا في الميراث ويحتمل في غيره في الاحكام ثبوته ويحتمل
عدمه ايضا اما في استحقاق القصاص على اثنين اذا اشتركا في
قتلهما مع عدم الدية فانه يشكل اذ الحد مبنية على الاحتياط التام
فلا يقتل اثنان بنفس بغير ما يمكن ان لا يكونا اثنين ولو كان تطهر احدهما الى
طهر الاخر هل يصليان صلاتين او واحدة فيه اشكال والضابط انهما
اثنان في العبادات في الصورتين ولا يعدان بالواحد وفي الزنا يحتمل
سقوط الحد عن كل واحد منهما للاشتباه المحقق للشبهة كحد القذف

فانه يجب على من صدر منه القذف ولو قذف واحدا تعدد الحد قطعا فاما
باقي الاحكام فالاشكال متحقق فيه قوله في ميراث المجوس واختلف
فيهم الى آخره الاول قول ابي الصلاح وابن ادريس ونقله ابن ادريس عن المفيد
في كتاب الاعلام واختيار يونس بن عبد الرحمن وهو من اعظم شيوخ الامامية
الثاني قول الفضل بن شاذان وبعض الاصحاب واختاره المصنف في
القواعد بقوله وهو الاقرب وقال شيخنا في الايضاح وهو الاصح عندي لنا
ان الاسباب الحاصلة عن نكاح فاسد هو صحيح عندهم وقد اقرهم
النبي صلى الله عليه وآله على دينهم فلا اقل من ان تكون شبهة واما النسب
الفاسد فلا يحكم به في شريعة الاسلام فلا يوجب ارثا والثالث قول
الشيخ رحمه الله في النهاية واختاره ابن البراج وسلار وابن حمزة وصورة
النسب الفاسد والسبب الفاسد كما اذا نكح امه فاولدها فان نسبه للولد
فاسد وسببه للام فاسد قوله ان لم يكن بين نصيبهم وعددهم
وفق كابوين وخمس بنات اصل الفريضة من ستة للابوين سهمان وللبنتين
اربعة تنكسر عليهم في مخرج الخمس تضرب خمسة في ستة تبلغ ثلاثون للابوين
عشرة وللبنات عشرون لكل واحد اربعة قوله فان كان هناك
وفق فاضرب الوفق الى آخره فاصل الفريضة من ستة للابوين اثنان وللبنات
اربعة وهن ستة لا ينقسم عليهن وبين نصيبهم وعددهم توافق بالنصف
فتضرب الوفق من العدد وهو ثلثة في اصل الفريضة وهو ستة يبلغ ثمانية
عشر للابوين ستة وللبنات اثنا عشر لكل واحد سهمان قوله
ولو انكسر على اكثر من فريق الى آخره مثاله اذا مات انسان وخلف
ولدين ومات احد الولدين وترك زوجة وابنا وبنتا فالفريضة الاولى
من اثنين والثانية من اربعة وعشرين تضرب اربعة وعشرين في
اثنين تبلغ ثمانية واربعين لكل واحد من الولدين اربعة وعشرون ونقسم
نصيب احد الولدين على ورثته على صحة للزوجة ثلثة وللبنت سبعة
وللابن اربعة عشر ثم مات الولد الاخر وترك اربع زوجات وست اخوة
من

من قبل الام وثمانية اخوة من قبل الاب ونصيبهم اربعة وعشرون للزوجات
ستة وعددهن اربعة فبين نصيبهن وعددهن وفق بالنصف ونصيب
الاخوة من قبل الام ثمانية وعددهم ستة وبين نصيبهم وعددهم
وفق بالنصف ايضا ونصيب الاخوة من قبل الاب عشرة وعددهم ثمانية
وبين نصيبهم وعددهم وفق بالنصف ايضا فيرد عدد الزوجات الى
اثنين لما ذكر وعدد الاخوة من الام الى ثلثة وعدد الاخوة من الاب
الى اربعة فيبقى بعد الرد اثنان وثلثة واربعة لكن الاثنان يدخلان تحت
الاربعة فيطرحان ويبقى اربعة وثلثة وهما متباينان تضرب احدهما
في الاخر يبلغ اثنا عشر ثم المجتمع في اصل الفريضة وهي اربعة وعشرين يبلغ
مائتين وثمانية وثمانين للزوجات الربع اثنان وسبعون لكل زوجة ثمانية عشر
وللاخوة من قبل الام الثلث ستة وتسعون لكل اخ ستة عشر وللاخوة
من قبل الاب المتخلف وهو مائة وعشرون لكل اخ خمسة عشر قوله
وان كان للبعض خاصة فرده الى جزء الوفق واترك الاخرى بحالها
مثاله اذا مات انسان وخلف زوجتين وستة اخوة من قبل الام
وعشرة اخوة من قبل الاب فريضتهم من اثني عشر لان فيها ربعا وثلثا
واقل ما يحصل من اثني عشر نصيب الزوجتين ثلثة وهما اثنان وبين
نصيبهما وعددهما تباين ونصيب الاخوة من قبل الام اربعة وعددهم ستة
وبين نصيبهم وعددهم توافق بالنصف ويبقى المتخلف خمسة للاخوة من قبل
الاب وهم عشرة وبينهما وفق على قول بعضهم فيرد من له الوفق الى
جزء الوفق ويترك الاخرى بحالها كما ذكر فتترك الزوجتان بحالهما
وترد الاخوة من قبل الام الى ثلثة لان الوفق بينهما بالنصف وترد
الاخوة من قبل الاب الى اثنين خمس عددهم لان الموافقة بينهما بالخمس
فبقي معنا من الاعداد بعد الرد اثنان واثنان وثلثة ولكن عدد
الزوجات يساوي عدد الاخوة من قبل الاب فاطرح احدهما
كما ذكر وبقي معه اثنان وثلثة فاضرب احدهما في الاخر تبلغ ستة ثم المجتمع

في اصل الفريضة وهو اثنا عشر تبلغ اثنان وسبعون ومنها تصح للزوجتين الربع
وهو ثمانية عشر لكل واحدة تسعة وللاخوة من قبل الام الثلث وهو اربعة
وعشرون لكل اخ اربعة وللاخوة من قبل الاب المتخلف وهو ثلثون لكل اخ
ثلثة وامثلة ذلك كثيرة **قوله** واذا لم يكن لشئ منها وفقا فاترك كل
عدد بحاله مثاله اربع زوجات وثلثة اخوة من قبل الام وسبعة اخوة
من قبل الاب فريضتهم من اثني عشر للزوجات ثلثة وعددهن اربعة وبين نصيبهن
وعددهن تباين وللاخوة من قبل الام اربعة وعددهم ثلثة وبينهما تباين وللاخوة
من قبل الاب خمسة وعددهم سبعة وبينهما تباين تضرب الاعداد لا الانصبة
بعضها في بعض فتضرب اربعة في ثلثة تبلغ اثنا عشر ثم تضرب سبعة في اثنا عشر تبلغ
اربعة وثمانون ثم المجتمع في اصل الفريضة وهو اثنا عشر تبلغ الف وثمانية للزوجات
مائتان واثنان وخمسون لكل واحدة ثلاثة وستون وللاخوة من قبل الام ثلث
الاصل ثلثمائة وستة وثلثون لكل واحد مائة واثنا عشر وللاخوة من قبل الاب الباقي
وهو اربعمائة وعشرون لكل واحد منهم ستون **قوله** ثم ان مماثلت الاعداد
في الاقسام الثلثة اقتصرت على احدها وضربته في الفريضة مثاله في صورة
اذا لم يكن لشئ منها وفق اذا مات انسان وخلف اربع زوجات واربع اخوة
من قبل الاب وثلثة اخوة من قبل الام فتقرر نصيبهم من اثني عشر لان فيها
ربعا وثلثا وهما متباينان فتضرب احدهما في الاخر تبلغ اثني عشر للزوجات
الربع ثلثة وعددهن اربعة وبينهما مباينة وللاخوة من قبل الام الثلث
اربعة فعددهم ثلثة وهي مباينة ايضا وللاخوة من قبل الاب خمسة وعددهم
اربعة متباينة ايضا فتضرب بعضها في بعض كما قررناه لكن عدد الزوجات
مساو لعدد الاخوة من قبل الاب فاطرح احدهما واضرب الاخر في عدد
الاخوة من قبل الام وهو ثلثة تبلغ اثني عشر ثم اضرب ذلك في اصل الفريضة
وهي اثنا عشر ايضا تبلغ مائة واربعة واربعون ومنه تصح للزوجات
ستة وثلثون لكل واحدة تسعة وللاخوة من قبل الام ثمانية واربعون
لكل واحد ستة عشر وللاخوة من قبل الاب ستون وهو المتخلف لكل واحد
خمسة عشر

خمسة عشر وعلى استخراج المسئلة الاولى من غير مداخلة على قول من يقول
ان التداخل نوع من التوافق فان بعضهم ذهب الى ان المتداخلة متوافق
ايضا مثاله لو مات انسان وخلف ستة اخوة من قبل الام وعشرة
اخوة من قبل الاب وست زوجات بان يكون هذا الميت مريضا وله اربع
زوجات وطلق منهن اثنتين في مرضه وخرجت العدة وتزوج باثنتين ودخل
بهما ثم توفي في مرضه قبل خروج السنة فان في السنة ترث فيكون اصل
الفريضة من اثني عشر للزوجات الربع وهو ثلاثة وهن ستة وبين نصيبهن
وعددهن وفق بالثلث على قول وبين نصيب الاخوة من قبل الام وهو اربعة
وعددهم وهو ستة وفق بالنصف وبين نصيب الاخوة من قبل الاب وهو
خمسة وعددهم وهو عشرة توافق بالخمس فترد كل فريق الى جزء الوفق
كما ذكر فترد عدد الزوجات الى اثنين لان وفقهن بالثلث وعدد
الوفق للاخوة من الام الى النصف لان وفقهم كذلك وعدد الاخوة من قبل
الاب الى اثنين خمس عددهم لان وفق عددهم بالخمس فبقي معنا الاعداد
بعد الرد اثنان واثنان وثلثة لكن الاثنين مساو للاثنين فيطرح احدهما
ويضرب الاخر في الثلثة تبلغ ستة ثم المجتمع في اصل الفريضة وهو اثنا عشر
يبلغ اثنين وسبعين ومنها تصح للزوجات الربع وهو ثمانية عشر وهن ستة
لكل واحدة ثلثة وللاخوة من قبل الام اربعة وعشرون لكل اخ اربعة
وللاخوة من قبل الاب المتخلف وهو ثلاثون لكل اخ ثلثة **قوله** والمجتمع
في اصل الفريضة كاربع زوجات وستة اخوة اصل الفريضة من اربعة
وبين عدد الزوجات وعدد الاخوة توافق بالنصف لانك اذا اسقطت
الاربعة من الستة بقي اثنان فاذا اسقطت الاثنين من الاربعة انتهت الاربعة
فحينئذ تضرب اما وفق الاربعة وهو اثنان او وفق الستة وهو ثلاثة
في اربعة وعلى كلي التقديرين تبلغ اثني عشر ثم تضرب اثني عشر في اصل
الفريضة وهو اربعة تبلغ ثمانية واربعين للزوجات الربع وهو اثنا عشر
لكل واحدة ثلثة وللاخوة ستة وثلثون لكل واحد ستة **قوله**

والمجتمع في الفريضة كما اذا مات انسان وخلف اخوين من ام وخمسة من اب
اصل الفريضة من ثلثة وبين العددين تباين لانك اذا اسقطت الاثنين
الذي هما عدد الاخوة من الام من الخمسة التي هي عدد الاخوة من الاب مرتين
بقي واحد فتضرب احد العددين في الاخر تبلغ عشرة ثم العشرة في اصل الفريضة
وهو ثلثة تبلغ ثلثين للاخوة من قبل الام عشر لكل واحد خمسة وللاخوة
من قبل الاب عشرون لكل واحد اربعة **قوله الفصل الرابع في المناسخات**
النسخ في اللغة هو الابطال والنقل والتحويل ومنه نسخت الشمس الظل
اي ازالته ومنه نسخت الكتاب اذا نقلته ثم نقله الفقهاء في الميراث
الى قسمة تركة ميت ونصيب احد وراثه منها اذا مات قبل القسمة
من اصل واحد والمناسخة وهو الانتقال من قسمة تركة الى قسمة
اخرى **قوله** كزوج مع اخوين من ام واخوين من اب ثم مات عن ابن
وبنتين فالفريضة الاولى من ستة تنكسر على الاخوين من الاب في مخرج
النصف فتضرب اثنين في ستة تبلغ اثني عشر نصيب الزوج ستة لا ينقسم على
اربعة ولكن توافق الفريضة الثانية بالنصف فتضرب جزء الوفق من الفريضة
الثانية وهو اثنان له من النصيب في الفريضة الاولى وهو اثنا عشرة تبلغ اربعة
وعشرين للزوج اثنا عشر وللابن ستة منها ولكل واحدة من البنتين ثلثة
منها وللاخوة من قبل الام من اصل الفريضة ثمانية وللاخوة من قبل الاب
اربعة **قوله** كزوج واخوين من ام واخ من اب ثم مات عن ابنين وبنت
فريضة الاول من ستة نصيب الزوج ثلثة لا ينقسم على خمسة التي هي سهام
ورثته ولا توافق بين الفريضة الثانية والنصيب فاضرب الخمسة التي
هي فريضة الثاني في الفريضة الاولى وهي ستة تبلغ ثلاثين للزوج خمسة عشر
لكل ابن منها ستة وللبنت ثلاثة منها وللاخوين من قبل الام ثلث الاصل
هو عشرة لكل واحد خمسة وللاخ من قبل الاب خمسة **قوله**

كتاب القضاء

وفيه **مقاصد** القضاء من مهمات نظام
النوع الانساني والاصل فيه الكتاب قوله تعالى يا داود انا جعلناك
خليفة

خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله والسنة
قولا وفعلا اما القول فقد روي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه واله قال اذا
جلس القاضي في مجلسه هبط عليه ملكان يسددانه ويرشدانه ويوفقانه واذا جار
عرجا وتركاه واما الفعل فلانه صلى الله عليه واله بعث معاذا قاضيا الى
اليمن باجماع الامة وهو من فروض الكفاية وفيه فضل كثير لا يقال قال النبي
صلى الله عليه واله من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين وهذا حديث حسن لشرع
امتناع السلف منه وتنزههم عنه لانا نقول الحديث لم يخرج مخرج الذم وانما المراد
اشتماله على المشقة وامتناع السلف منه لعظم خطره **قوله** والحرية على راي
لان القضاء من المناصب الجليلة ولان العبد مأمور مقهور والقاضي آمر قاهر
ولانه لا تسمع شهادته مطلقا على قول بعض الاصحاب فقضاؤه اولى قال شيخنا في الايضاح
والاصح عندي وعند والدي وجدي اشتراطها وهو اختيار الشيخ في المبسوط وقيل
لا يشترط لان الاعتبار بالزهد والعلم والاجتهاد وهذا مذهب الشيخ نجم الدين ابو
القاسم بن سعيد قدس الله سره **قوله** والبصر على راي ذهب الشيخ والمصنف
الى اشتراط البصر وهو الاصح عند شيخنا في الايضاح لان الاعمى لا تنفذ شهادته
في بعض القضايا والقاضي تنفذ شهادته في كل الامور لافتقاره الى مشاهدة الغرماء
للحكم على اعيانهم ولانه طريق الى العلم بالمحسوسات بالبصر فيحتاج القاضي اليه وقيل
لا يشترط لان شعيبا عليه السلام كان اعمى وكان نبيا والبصير يقوم مقامه شاهدان
والجواب منع كون شعيب عمي بالكلية ولاختصاصه بالوحي وقلة المؤمنين في زمانه
وبعضهم يشترط فيه السلامة من الصمم والخرس وبعضهم لا يشترطهما والمصنف لم
يذكرهما في هذا الكتاب **قوله** والعلم بالكتابة على راي وقيل لا يشترط
لان اجل المناصب نبوة خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه واله ومنها تتفرع الاحكام
والاركان والكتابة ليست بشرط فيها لانه صلى الله عليه واله كان اميا
واذا لم يشترط في الاصل ففي الفرع اولى وقيل تشترط لانها من آلات الضبط
والقاضي يحتاج الى الضبط والتذكر وهي اصل فيهما والاصح عند شيخنا
في الايضاح الاشتراط للاحتياط وهو اختيار الشيخ في ط والمصنف والجواب ان

النبي صلى الله عليه وآله معصوم فلعصمته قوة حافظة فلا يحتاج اليها ولانه عليه السلام تسع عاسه السهو والنسيان خصوصا مع تواتر الوحي **قوله** ولا حكم من لم يستجمع الشرائط وان اقتضت المصلحة توليته لم يجز لفقدان الشرائط المستلزمة لفقد المشروط ويحتمل الجواز لثبوت المصلحة بالكتابة التي هي اصل في شرع الاحكام والاصح انه لا يجوز لقول النبي صلى الله عليه وآله القضاة ثلاثة اثنان في النار وواحد في الجنة رجل علم بالحق وقضى به فهو في الجنة ورجل قضى بالحق وهو على جهل فهو في النار ورجل جار في الحكم فهو في النار ولانه لا يجوز في المشي فبالحكم اولى لا يقال وقع في زمان علي عليه السلام لانا نقول وقوعه في زمانه ليس بحجة وانما يكون حجة لو كان منه او باختياره وليس كذلك **قوله** وللامام ونائبه عزل جامع الشرائط لمصلحة لا مجانا هنا مسائل الاولى يجوز العزل اذا ظهر من القاضي خلل اجماعا قال المصنف ويكفي فيه غلبة الظن حكى ذلك عنه شيخنا دام ظله في الايضاح ب لو كان عزله للانتقال الى الافضل جاز عزله ج ان لا يظهر منه خلل ولم يكن من يصلح للقضاء غيره لا يجوز عزله ولا ينعزل لو عزله غير المعصوم د ان لا يكون كذلك لكن في العزل مصلحة كلية كتسكين فتنة ونحوه فيجوز ايضا ه ان يبقى ذلك كله فيكون عزله اقتراحا وفي جوازه خلاف والقولان حكاهما الشيخ في ط منشأهما ان امير المومنين عليه السلام ولى ابا الاسود ثم عزله فقال لم عزلتني وما خنت ولا جنيت فقال علي عليه السلام اني رايت كلامك يعلو على الخصم فقيل هذا ليس بمنهي عنه شرعا فيكون عزله اقتراحا وقيل علله عليه السلام بامر فيكون صالحا للعلية فلا يكون اقتراحا احتج الاولون بانه يستحق بهذه الاولوية فله ان ينقلها الى من شاء ولقوله تعالى واولي الامر منكم فطاعة السلطان فرض ولانها نيابة ووكالة ولان له عزل امرائه وولاته على البلدان فكذا القضاة احتج الاخرون بانها ولاية شرعية لا تزول الا باسباب كعقد شرط ولانه عقد لمصلحة المسلمين من وليهم فلا يجوز عزله من شداد حاله قال شيخنا في الايضاح والاصح الاول واختار المصنف هذا الكتاب الثاني **قوله** وينعزل بموت الامام والمنوب هنا مسألتان الاولى اذا مات الاصل

الاصل قال المصنف ينعزل القضاة لان ولايتهم فرع ولايته وقيل لا ينعزلون لتشقق الضرر على الناس لخلو البلدان عن الحاكم فتتعطل الاحكام وحكى الشيخ في المبسوط الامرين ورجح العزل ب اذا مات او عزل او جن او جنب نائب الامام او فسقه هل ينعزل النائب بالفرع اي نائب الامام فيه قولان حكاهما الشيخ فقيل ينعزل لان النائب كالوكيل وقيل لا ينعزل لان النائب عنه كالنائب عن الامام اذ الاستنابة مشروطة باذن الامام وفيه نظر لانا نمنع استلزام نيابته ضرورته نائبا عن الامام لانتفاء الدلالات الثلاث ولو كان كذلك لكان نائب الامام كنائب النبي عليه السلام فلا يكون للامام عزله لكن التالي باطل لان عليا عليه السلام عزل ابا الاسود كما ذكر ولان الاستخلاف للمعاونة في العمل فاذا بطلت ولايته بطلت المعاونة وقال شيخنا في الايضاح والاصح عندي انه ان لم يكن ماذونا له في الاستخلاف عن المنوب انعزل وان كان ماذونا له في الاستنابة عن المنوب واستخلف عنه لم يبطل وان قال استخلف عن نفسك انعزل وان اطلق فالوجهان **قوله** ولو شرط اتفاقهما في كل حكم لم يجز لانه قد يختلف اجتهادهما في المسألة الواحدة فيتعطل الحكم فيها لا يقال هذا منقوض بالقاضي الواحد فانه يجوز ان يترجح عنده احد طرفي المسألة لتعارضها او لعدم اجتهاده في تلك المسألة لانا نقول اذا تعارض الاجتهادات تخير في الحكم بايهما شاء وفي عدم الاجتهاد يجب الاجتهاد عليه ويتعين فان ظهر له احد النقيضين حكم به وان تعارضت الادلة تخير ولا يتعطل الحكم وقال المصنف في القواعد والاقرب الجواز اي جواز اشتراط اتفاقهما ووجه القرب انه امر مطلوب في الشركة وهي اصله ولانها كالوكيلين والوصيين **قوله** والجلوس بارزا مستدبر القبلة قيل يجلس القاضي مستدبر القبلة ليكون وجه الخصم اليها وهو قول المفيد وابي الصلاح وسلار وابن حمزة وابن ادريس واحد قولي الشيخ ذكره في النهاية وقيل يستقبل القبلة وايضا هو قول الشيخ في المبسوط وابن البراج لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال خير المجالس ما استقبل به القبلة **قوله** ويكره للحاجب اتخاذ الحاجب وهو الذي يكون حول

المتنازعين الى القاضي موقوفا على اذنه قيل حرام لانه لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله ولا علي عليه السلام ولما روى ابو مريم عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من ولي من امور المؤمنين شيئا واحتجب عن حاجتهم احتجب الله دون حاجته وفاقته وفقره قال شيخنا في الايضاح والاقرب عندي انه ان اتخذه دايما بحيث يمنع ارباب الحوائج اليه ويضر بهم فهو حرام وان كان يتخذه وقت الحاجة جاز **قوله** والحكم في المساجد على راي دايما وقيل بالجواز وهو قول ابن البراج في المهذب ويظهر من كلام الشيخ في ط وقيل باستحبابه وهو اختيار الشيخ والمفيد وابي الصلاح وسلار وابن البراج في الكامل وابن ادريس واحتج الاولون بان النبي عليه السلام فعله في مسجده وعلي عليه السلام فعل ذلك ودكة القضاء في الكوفة معروفة والجواب الفرق بين المعصوم وغيره ظاهرا احتج الاخرون بان القضاء قربة وطاعة وانصاف بين الناس وافضل الطاعات في المساجد والاقوى عند شيخنا في الايضاح اختيار المصنف هنا انه يكره اتخاذها دايما لقوله عليه السلام جنبوا المساجد صبيانكم ومجانينكم وخصوماتكم والحكومة تستلزم الخصومة ومن ثم حكى الشيخ عن قوم انهم قالوا بالكراهية مطلقا **قوله** ولا يجب التفصيل وفي الجرح يجب التفسير على راي قيل يكفي الاجمال للاحتراز عن القذف وقيل يجب التفصيل لانها مسألة اجتهادية مختلف فيها فيجب التفصيل وهو الاصح عندي وهو اختيار الشيخ في المبسوط والخلاف وتبعه ابن ادريس وابن حمزة وذهب ابن الجنيد الى التفصيل فيهما وقيل بقبول الاطلاق فيهما وقال المصنف في المختلف لا فرق بين الجرح والتعديل بل الاحوط ان يسمع الجرح مطلقا ويستفصله عن سبب العدالة لانه احفظ للحقوق لا يقال التفصيل مع ذكر اسباب توجب الجرح وذكر الاسباب قذف والقذف جرح للشاهد وهو مستلزم لعدم قبول شهادته ووجوب الحد او التعزير عليه لانا نقول الشارع اغتفر ذلك للنص عليه حماية لحق المسلمين لشهادة من لا تجوز **قوله** فان تعارضا وقف وجه التعارض ان يشهد شهود التعديل بالمشاهدة بضد سبب الجرح والعيان مع اتحاد الوقف لوقت بحيث لا يمكن اجتماعهما فيعتبر حينئذ الاكثر عددا ووجه ترجيح المسند مثاله ان يسند شهود الجرح الجرح الى رؤيتهم اياه يشرب الخمر

الخمر في المكان الفلاني في اليوم الفلاني في الساعة الفلانية فيشهد شهود التعديل برؤيتهم اياه في ذلك اليوم في تلك الساعة انه يصلي في المسجد الفلاني والمكان الفلاني والمكانان متباعدان بحيث لا يمكن اجتماعهما فهنا يرجح الاكثر عددا او احد شهود المسند لان المشهود به فعلان متضادان يستلزم احدهما الجرح والاخر نفيه وانما قلنا بضده لان الضدان وجودي يستلزم النقيض والمشهود به القبيح غير النفي بل يستلزمه فاذا حصل التعارض قيل وقف وهو قول الشيخ في الخلاف وقيل يعمل بالجرح وهو قوله في المبسوط وتبعه ابن ادريس وابن حمزة وقال المصنف ان جاز الحكم حكم بالجرح والا توقف الحكم وهو الاصح عندي **قوله** ولو اختلف الشهود في الجرح والتعديل قدم الجرح لوجهين آ مستند علم الجارح الاحساس ومو علم ضروري والتعديل مبني على اصل العدم ومستنده عدم المشاهدة والاصل وهما ظنيان والعلم الضروري اقوى من الظن الكسبي ولانه يمكن صدقهما بان يراه الجارح ولا يراه المعدل ب ان التعديل يتضمن النفي والجرح يتضمن الاثبات المحض والاثبات مقدم على النفي لان العدالة تشتمل على اجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر وهو نفي والعدالة ليست مجرد النفي خاصة بل هي ملكة نفسانية توجب ملازمة التقوى وهو وجودي وانما يعلم ذلك بتكرير المشاهدة وهو مفيد للظن لكن لا بد فيها من قيد سلبي وهو اجتناب الكبائر والجرح ثبوتي محض مدرك بالحس وصورة اختلاف الشهود في الجرح والتعديل ان تشهد بينة بالتعديل وبينة اخرى بالجرح بسبب اجماعي او موافق لراي الحاكم او لراي شهود التعديل على الاصح وكلا البينتين يشتركان في قبول الشهادة فهنا تقدم بينة الجرح وان كان شهود التعديل اكثر عددا **قوله** ويجزم الشاهد بالجرح الا مع المشاهدة مستند الشهادة بالجرح العلم وسبب العلم هنا شيئان آ المشاهدة بالحس ب التواتر المفيد للعلم لان المتواترات من قبيل الضروريات وانما قلنا هنا الا في الحدود لا تجوز اقامة الشهادة مع استنادها الى العلم الحاصل بالتواتر بل بالمشاهدة لا غير والفرق بينهما التحقيق في الحدود والاحتياط التام في حفظ الاموال والحقوق **قوله** وكل حكم ظهر بطلانه فانه ينقضه اذا علم الحاكم الثاني بان الحاكم الاول اخطأ في حكمه او الحاكم من نفسه علم انه حكم

بحكم خطاء نقض والخطأ المخالف لنص الكتاب او السنة المعلومة الدلالة مع علم سند السنة او الاجماع نقض ذلك الحكم واما اذا اظهر خطا الحاكم لاستناده في الاجتهاد الى دليل ظهر انه ليس بدليل في نفسه ولم يظهر له لو كان على فساد هذا الحكم بل ظهر فساد في مستنده فقد اختار المصنف هنا وفي القواعد نقضه والحكم بما علمه لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله الاية والخطأ ليس بما انزل الله **قوله** ولو ادعى استناد الحكم الى فاسقين وجب احضاره الضمير راجع الى الحاكم المتقدم على المعزول وتقرير المسئلة ان الخصم اذا ادعى على الحاكم المعزول انه حكم عليه حكما باطلا لا من حيث الشهادة بل من حيث صفة الشهادة او حكم المسئلة نظر الحاكم الثاني فيه وحكم باجتهاده وان ادعى على المعزول انه حكم عليه بشهادة فاسقين ومران مع علمه بفسقهما احضر الحاكم الثاني الحاكم الاول وسأله فان اعترف لزم الغرم وان انكر فان اقام المدعي بذلك بينة لزمه ايضا ان لم يكن له دافع وان لم يقم البينة فالقول قول الحاكم مع يمينه صيانة للحكم الشرعي ولان الاصل في حكم الحاكم الصحة وقال الشيخ البينة على الحاكم المعزول لانه اعترف بنقل مال الغير فيحتاج الى ما يزيل الضمان عنه وفيه نظر لان نقض الحكم بالفعل لا يستلزم الضمان وانما يستلزم الحكم الباطل والظاهر استظهار الحاكم في الاحكام فالحاكم يدعي خلاف الظاهر وقول الحاكم موافق للظاهر فالاول هو المدعي والثاني هو المنكر كما ذكر في تعريف المدعي قال الشيخ ان كل من اتلف مالا على غيره وجب عليه الضمان الا بوجود سبب شرعي مانع للضمان ومجوز للاتلاف والاصل عدمه والاصح ان القول قول الحاكم مع يمينه كما ذكرناه فيما تقدم وقيل انه يصدق بغير يمين لانه كان امين الشرع فيضمنان نصيبه على التحليف ولا ابتدال حكاه الشيخ وهو حسن **قوله** ولو كان في غير ولايته اثبت الحكم عليه لانه ليس له الزامه بالحضور او بان يوكل حاضرا لانه ليس في ولايته ولا حكم فاما ان يكون رايه الحكم على الغايب اولا فان كان الاول اثبت وحكم عليه واشهد على نفسه بالحكم وانفذه الى قاضي ذلك البلد وان لم يكن رايه الحكم على الغايب نصب عنه وكيلا بالولاية الشرعية ثم عليه في وجه وكيله **قوله** ولو شهد شاهدان بقضايه ولم يذكر فالوجه القضاء

القضاء وجه الوجوب انه يجب عليه الحكم بحكم غيره لو ثبت عنده بالبينة فبحكم نفسه اولى لان كل ما يحتمل من انواع السهو والخطا لانه يضعف ما في نفسه محتمل في غيره اما بعيب الخطا او بعيد الكذب او كونه فاسقا في الباطن يحتمل في غيره وهو منفي عنه وقطعا عنده فلما جاز له البناء على الظاهر والاغلب في حكم الحاكم غيره فالبناء على القطع في نفسه اولى وحكم الشاهدين واجب في المسئلتين وقيل لا يحكم لانه لا يستند في نفسه الا الى العلم لا الى الشهادة كالشاهد على شهادته فانه لو شهد عنده شاهدان بانك شهدت بكذا لم يجز الاجتهاد عليه والمختار عندي الاول **قوله** ولو تمكن المدعي من انتزاع عينه ولو قهرا الدعوي اما ان تكون بعين او دين فان كان الاول كان له الاستقلال باخذها مع امن الفتنة والضرر على كل تقدير لانها ماله والناس مسلطون على اموالهم وازالة يد الغصب واجبة على كل متمكن منها مع امن الضرر والفتنة لانها من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فالمالك اولى وان كان الثاني فاما ان يكون الغريم مقرا باذلا او لا فان كان الاول لم يجز الاستقلال لان الواجب انما هو في ذمته ودفع المال المعين كالمقاصة فتوقف على رضى الدافع ولان الواجب امر كلي والمدفوع شخصي لا يستحاله دفع الكلي بنفسه بل انما يكون في ضمن الجزئي وتعيين الكلي في الشخصي المعين من الدافع فلا يجوز بغير اذنه وان كان الثاني فاما ان يكون مقرا مانعا اوله فان كان الاول لم يجز الا باذن الحاكم لان الحاكم ولي الغايب والممتنعين وان كان الثاني وهو ان يكون جاحدا فاما ان يكون مانعا او باذلا بان يقول لك عندي ولكن قلدتك ويكون حقي عليك في الاخرة فان شئت خذ ما شئت من الاشخاص فله الاخذ اجماعا لانه اذن له في الاخذ وان كان مانعا فاما ان يكون له بينة والحاكم موجود اولا فان كان الاول فليس له الاستقلال لامكان اثبات حقه عند الحاكم والحاكم ولي الممتنع فهو متمكن من اخذ ما يعينه الولي فصار كما لو كان له على حي مال ووليه باذل وقيل له الاخذ لامكان ان يقدح خصمه في بينته فيتوقف الحاكم ويحتاج الى يمين وهي مجذورة فجاز له الاخذ وهو الاقرب عند المصنف في هذا الكتاب وان لم يكن له بينة او لم يكن الحاكم موجودا كان

له الاخذ اجماعا وقد يجوز له الشارع ولاية التعيين **قوله** فان تلفت العين قبل بيعها قال الشيخ لا ضمان للاخذ عوض ماله اما ان يجد مثل ماله او لا فان وجد مثل ماله اخذه قصاصا وان وجد مخالفه تخير بين الاخذ بالقيمة العدل قصاصا عن دينه فيملكه بالاخذ ويدخل في ضمانه وان شاء باعه ثم ياخذ الثمن عن دينه فان اختار البيع هل يدخل في ضمانه بمجرد الاخذ او لا اختار الشيخ الثاني لان الشارع جعل له ولاية ذلك فصار كالولي القهري اختار الشيخ ابو القاسم ابن سعيد الضمان لانه قبض شيئا لم ياذن فيه المالك والاصح الاول لان القبض بولاية شرعية على المالك لا يقتضي الضمان لان يده كيد المالك وفعله نيابة عنه في القبض هنا من هذا الباب **قوله** ولو كان المال وديعة لم الاخذ على راي اي اذا كان مال المانع في يد صاحب الدين وديعة عنده قيل لم يجز الاستيفاء منه مع منع المديون وفقد الحاكم او البينة لقوله عليه السلام اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك وقال عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي وقال نجما المصنف بكره لانه ما جعل له الشارع ولاية الاستيفاء والتعيين فكان اخذه كاخذ الولي **قوله** وما اخرج بالعوض فلمخرجه الولاية شرط اخذه كالاعراض المالك عنها ولا يجتهدون في العوض عليها وطلبها والا لم يجز اخذها واذا تحقق الشرط وكان البحر مهلكه زال ملكهم عنها بالاعراض في المهلكة بخلاف ما لو اعرض المالك عن ملكه في صورة مملكة فان الاصح انه لا يخرج عن ملكه مطلقا ويخرج بالاعراض في صنفين الا المهلكة كما ذكرنا في المحقرات كما لو احتطب المسافر حطبا ان خبز به او طبخ به ثم تركه معرضا عنه فانه يجوز لغيره اخذه وردبان الاعراض يفيد الاباحة ولا يزول الملك **قوله المقصد الثالث في الدعاوي**

قال النبي صلى الله عليه واله البينة على المدعي واليمين على من انكر فيقبل بينته لان جانب المنكر اقوى لموافقته الظاهر والبينة اقوى من اليمين لبراءتها عن التهمة لجلب النفع فجعلت على المدعي فيجبر قوة الحجة ضعف الخبر وقنع من المنكر باليمين وهي حجة ضعيفة لقوة جهته فهذه القاعدة يحوج الى معرفة المدعي والمدعى عليه ليطالب كل بحجته اذا عرفت بذلك فنقول الدعوى لغة

لغة الطلب قال الله تعالى ولهم ما يدعون وشرعا قيل اضافة الانسان الى نفسه شيئا له ملكا كان او حقا في يد غيره او في ذمته والمدعى عليه من يضاف اليه استحقاق شيء عليه وقد عرفوا المدعي بتعريفين الاول انه الذي يترك لو ترك الخصومة اي يترك بسكوته والمدعى عليه لا يترك اذا سكت الثاني انه الذي يذكر امرا خفيا يخالف الظاهر او يخالف الاصل والمدعى عليه هو الذي يذكر ما يوافق الظاهر او الاصل فاذا ادعى زيد في ذمة عمرو دينا او عينا وانكر فزيد هو الذي اذا سكت ترك الظاهر والاصل فزيد مدعي بالتعريفين وعمرو مدعى عليه كذلك ولا يختلف بالتفسيرين وقد تختلف بما اذا اسلم الزوجان قبل المسيس واختلفا فقال الزوج اسلمنا معا والنكاح باق وقالت المراة على التعاقب ولا نكاح بيننا فان قلنا ان المدعي من لو سكت ترك فالمراة مدعية والزوج مدعى عليه لانه لا يترك لو سكت فانها تزعم انفساخ النكاح فيحلف ويحكم باستمرار النكاح وان قلنا ان المدعي من يخالف قوله الظاهر فالزوج هو المدعي لان التساوي الذي يزعمه خلاف الظاهر والمراة مدعى عليها لموافقتها الظاهر فتحلف فاذا حلفت حكم بانفساخ النكاح وان قلنا ان المدعي هو الذي يذكر خلاف الاصل فالمراة مدعية لان الاصل عدم تقدم احدهما على الاخر وقد تختلف في مسائل اخر ليس هذا موضع ذكرها **قوله** وان كان مجهولة لا زما ولا تسمع الدعوى الى اخره لا خلاف في قبول دعوى الوصية بالمجهول ولا في دعوى المجهول اذا اقر له المجهول عند الحاكم او عند الشهود وانما الخلاف في غير ذلك من الصور قال الشيخ في المبسوط لا تسمع لعدم فائدتها وهو حكم الحاكم لو اجاب بنعم ثم اعترض على نفسه بصحة الاقرار بالمجهول واجاب بالفرق بينهما انه لو كلفناه التفصيل فلربما رجع بخلاف المدعي فانا اذا طالبناه بالتفصيل لا يرجع وهو ضعيف والاصح عند المصنف السماع لان المدعي ربما يعلم حقه بوجه ما لانه يعلم ان له فرسا او ثوبا ولا يعلم شخصها ولا صفتها فلو لم يجعل له الى الدعوى طريقا لبطل حقه بالمقتضي لان سماع دعواه موجود والمانع منتف وكما يصح الاقرار بفرس او ثوب مجهولين وتستفسره الحاكم كذا يصح الدعوى ويستفسر الحاكم

ولا لزم الحرج قوله ويحكم لو قال هذا الغزل من قطنه او الخبز من حنطته
لان الغزل والدقيق هو ذلك القطن والحنطة بعينهما وانما اختلفا في عوارض ولا
تختلف بسببها الاشخاص كحمرة الخجل وصفرة الوجل فاذا اقر ان هذا الغزل له
من قطنه او الدقيق من حنطته فقد اقر له بالقطن والحنطة وهو عين الدقيق
والغزل بخلاف الام والولد والشجرة والثمرة لتباينهما بالتشخيصات قوله
ولو ادعى علم المشهود له بفسق الشاهدين او الحاكم الى آخره اعلم ان الاشكال
في مواضع الاول اذا ادعى على المشهود له بفسق الشهود او فسق الحاكم فني
توجه اليمين على نفي العلم اشكال منشاؤه من حيث بطلان الحكم مع الاقرار
ومن انه لا يدعي حقا لازما فلا يثبت بالنكول ولا باليمين المردودة ولا سيما انه
على فساد وهذا هو الاقوى عند شيخنا لان بطلان الحكم لغير سبب محال
وثبوت الفسق باليمين او بالنكول لا يمكن والحكم بالمسبب من غير الحكم بالسبب محال
الثاني اذا ادعى اقرار المدعى عليه كان يقول اقررت لي قبل هذا بكذا او انكر
المدعى عليه فهل يتوجه اليمين على المدعى عليه بانه لم يقر ام لا فيه اشكال منشاؤه
انه اذا اقر المدعى عليه بصدور الاقرار منه ثبت حق المدعي وقضي باقراره الاول
وهو الاقرب عند المصنف في القواعد ومن حيث ان الاقرار ليس حقا لازما
وانما هو اخبار عن حق لازم فالمدعي لم يدع حقا لازما فكذلك لا تسمع بالنسبة
الى اليمين الثالث اذا ادعى انه ادعى قبل ذلك على المدعى عليه وانكره فوجه
الحاكم اليمين عليه ونكل ثم حلف المدعي على صدق دعواه بحضور الحاكم وانكر
المدعى عليه ذلك فهل يتوجه اليمين على المدعى عليه على نفي علمه بذلك اشكال
منشاؤه من حيث انه ليس على الحق بل ينفع المدعي لو اقر المدعى عليه به صورة
اخرى لو ادعى المدعى عليه ان المدعي ادعى عليه وحكم القاضي على المدعى عليه باليمين
فحلف وانكر المدعي ذلك فهل يتوجه اليمين على المدعي بانه لم يحلف المدعى عليه
اشكال وقد مضى منشاؤه قوله ولو ادعى فرسا سمعت وهل يشترط
الجزم ام يكفي الظن اشكال ينشا من وجود المقتضي لعدم الاشتراك وانتفاء
المانع اما الاول فلقوله تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله وغير ذلك من الآيات

حكم بوجوب الحكم بمجرد انشاء وهو يشمل صورة النزاع لعمومه واما الثاني
فلاصالة عدم المانع ومن حيث انه لم يجزم بقوله يحتمل النقيض ولا يحكم به وذهب ابن
سعيد الى اشتراط الجزم قال وكان بعض من عاصرناه يسمعها في التهمة
ويحلف المدعى عليه وهو بعيد عن شبهة الدعوى وقال شيخنا في الايضاح
والاقوى عندي الاول وقوله بعض من عاصرناه اشارة الى الفقيه ابن نما
رحمه الله قوله ولو احاط الدين بالتركة فالمحاكمة الى الوارث الى آخره
الوارث له ان يحاكم اجماعا اتفق عليه القائلون بانه يملك بالموت قبل قضاء الدين
لكنه ممنوع من التصرف كالمرتهن والقائلون بانه لا يملك الا بعد اداء الدين لان
له ان يملك بان يؤدي الدين وللديان المحاكمة ايضا والدعوى اجماعا ولهم اقامة
البينة لكن هل لهم الحلف لو احلفهم المدعى عليه قيل نعم لان حقهم لا يمكن ان يثبت
الا بذلك وقيل لا لانه لا يجوز للانسان ان يحلف لاثبات مال غيره ولا يمكن الا
كذلك واذا تعذر الشرط تعذر المشروط واتفق الكل على ان للورثة
احلاف المدعى عليه ولصاحب الدين ايضا لكن لا يبرأ باحلاف احدهما عن الآخر
بل للآخر احلافه ايضا قوله فاذا ادعى وسال المدعي المطالبة بالجواب
الى آخره هذا اختيار الشيخ في المبسوط والمصنف وهو الاقوى عند شيخنا في الايضاح
لانه حق للمدعي فيتوقف على طلبه ومطالبة الحقوق انما تكون بالتصريح لا بشاهد
الحال وقال قوم له مطالبته اي الحكم من غير سؤال المدعي لان شاهد الحال يدل
عليه فان العلم العادي حاصل بان الانسان لا يحضر خصمه الى مجلس الحكم ليدعي عليه
وينصرف من غير جواب وهو قوي ايضا وقال شيخنا في الايضاح ايضا بالتوقف على
السؤال والاقرب عندي استحبابه قوله ويطالب السيد بجواب القصاص
الى آخره جناية العبد عمدا يتعلق بعينه لانها اما ان تكون موجبة للقصاص او للارش
وكلاهما متعلقان بعين العبد اما في القصاص فظاهر واما في الارش فلانه يباع
منه او يفديه السيد فيكون الجواب على السيد لانه تعلق بماله وان كانت الجناية
خطا تعلق برقبته ايضا ويتخير المولى في دفعه او في ما يقابلها في الجزء المشاع
وبين الفدي فعلى التقديرين الجواب على السيد قوله ولو اقام المدعي بينة

بعد احلافه الخصم الى آخره اجمع المسلمون على سقوط الدعوى في ذلك المجلس
الذي حلف فيه وهل تسمع الدعوى لو عاد كما في غيره او اقام بينة هل تسمع
البينة بذلك ام لا ذهب المصنف الى المنع وهو احد قولي الشيخ قاله في النهاية
والخلاف وفي موضع من المبسوط واختاره ابن الجنيد وقال المفيد وابن
البراج في الكامل وابن حمزة وان كان المدعى عليه قد اشترط سقوط دعوى
المدعي لم تسمع من بعد وان لم يشترط سمعت وقال الشيخ في موضع آخر من
المبسوط لو ترك اقامة بينته او نسي فانه يقوي في نفسه انه تقبل بينته فاما
مع علمه ببينته فلا يقبل اختاره ابو الصلاح وابن ادريس والاقوى عند
شيخنا في الايضاح ما اختاره المصنف هنا وهو السقوط الا ان يجدد المدعى
عليه الاقرار بالحق قوله ولو بذل المنكر يمينه بعد النكول لم يلتفت
الى نكول المنكر النكول هو الامتناع من اليمين الشرعية التي يوجهها الحاكم عليه
ويسال المدعي احلافه فاذا امره الحاكم كذلك فيقول له احلف ولا اريد ولا
اؤدي ولا اطلب الانظار للشك والنظر اختلف الاصحاب في انه اذا انكل المنكر
هل يقضى عليه بمجرد النكول او يرد الحاكم اليمين على المدعي اختار المفيد وابن
بابويه وسلار وابو الصلاح ويظهر من كلام الشيخ في النهاية الاول وقال
ابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس بالثاني وهو الاقرب عند المصنف في القواعد
وقال شيخنا في الايضاح وهو الاقوى عندي لان الحكم مبني على الاحتياط التام
ولا يحصل الا باليمين من المدعي لاحتمال نكوله لا عن ثبوت الحق بل لحرمة اليمين او لعله
انه لا يحلف او لغير ذلك فهو اعم من ثبوت الحق ولا دلالة للعام على الخاص ولو
دل هنا فدلالة ظنية ضعيفة ولما روي عن النبي عليه السلام انه رد اليمين على
طالب الحق وغيره من الاخبار وكذلك احتج الشيخ بالاخبار والقرآن قوله
وان قال المدعي لي بينة الى آخره اذا ادعى المدعي وانكر المدعى عليه وذكر المدعي
ان له بينة هل يامر الحاكم المدعي باحضار بينته او ليس له ذلك قال الشيخ في ط
بالثاني وهو اختيار ابن ادريس والمصنف لانه حق المدعي ولا يامر الحاكم باستيفا
حقه وقال المفيد والشيخ في النهاية بالاول وكذا سلار وابو الصلاح وابن
البراج

البراج في الكامل وهو انه له ذلك قوله ولا يقتصر الحاكم الى آخره قال
الشيخ في ط وابن البراج يكفي بالعدالة لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم
فاقتصر على العدالة فقط والاصح عند شيخنا ما اختاره المصنف فلو اقتصر على
قوله مقبول الشهادة ولم يذكر انه عدل هل يكفي ام لا الاقرب عند المصنف في
القواعد الاكتفاء لان قوله مقبول الشهادة يدل على انه عدل اما بالتضمن او
بالالتزام البين بالمعنى الاخص اعني الذي يلزم من تصوره تصور اللزوم فلا
يحتاج الى التكرار ولانه قد حكم بالاخص مطلقا المقتضي للاعم او الملزوم
لانه فان مقبول الشهادة اخص من العدل مطلقا والحكم بثبوت الاخص يستلزم
الحكم بثبوت الاعم وفيه نظر يمنع كون الاعم جزءا اذ لو سلم مع العلم به فلا يلزم
من الحكم بالاخص الحكم بالاعم الا مع العلم بكونه اخص ولا الاستلزام قوله
ولو قال لا بينة لي ثم احضرها سمعت وهو الاقرب عند المصنف في القواعد
والاصح عند شيخنا في الايضاح لانه قد لا يعلم بها وان علم فقد لا يستمر علمه بل
يحصل له نسيان فلا تناقض بين كلاميه والبينة كانت فاسقة او صغيرة ثم تابت
او بلغت ولم يعلم ومتى امكن الجمع لم يحصل التناقض ومن حيث انه كذبها بنفيها
والجواب ان الالفاظ حملها على المعاني الذهنية اولى من حملها على المعاني الخارجية
فالنفي راجع الى نفي العلم والحكم لا الى عدمها في الخارج قوله ويكفي اليمين
مع الشاهد الواحد عنها اي عن اليمين المؤكدة في حق الميت وامثاله وهو جواب
عن سؤال مقدر وتقرير السؤال ان تقول اليمين مع البينة وامثاله مؤكدة
للبينة فهي متاخرة عنها بالذات واليمين التي تقوم مقام الشاهد من البينة فلو قامت
مقامها لتاخرت عن نفسها وهو دور والجواب ان اليمين التي مع الشاهد
لا نسلم انها مساوية للشاهد بل هي البينة ومؤكدة وانما يلزم الدور ان لو كانت
اليمين مساوية للشاهد فالحاصل ان اليمين انما تؤكد الشاهدين ولا حاجة الى
اليمين تؤكد الشاهد واليمين قوله ولو قال ان البينة غائبة الى آخره هذا
قول الشيخ في النهاية والخلاف والمفيد وابن حمزة وسلار وقيل يحبس عليه
حتى يجيب ونقله المصنف في القواعد وابو القاسم ابن سعيد وقيل يقول له الحاكم

ان اجبت وانا جعلتك ناكلا ورددت اليمين على خصمك قاله الشيخ في المبسوط
قوله ولو اقر بمجهول لم تندفع الحكومة الى آخره بل يطالب بالتعين والا
لم تصرف الحكومة عنه ويحتمل ان ياخذه الحاكم الى ان تقوم حجة للمالك ويحتمل
تسليمه الى المدعي ووجه الاول ظاهر لانه لا ينافي دعواه ووجه هذا الاحتمال
الذي ذكره المصنف في القواعد انه مال مجهول المستحق لان المدعي لا يد له ولا
بحجة وذو اليد اقر انه ليس له فكان امره الى الحاكم قوله فان انكر المقر
له حفظها الحاكم لانها خرجت عن المقر ولم تدخل في ملك المقر له فهو مال
مجهول مالكه فيحفظها الحاكم الى ان يظهر مستحقه ويحتمل دفعه الى المدعي لعدم
المنازع وفيه نظر لانه ليس في يده وصاحب اليد لا يقر له وذلك يبنى على
ان هذه اليد هل هي كالايدي ولها اعتبار لان الاصل في افعال المسلم الصحة
قوله ويحلف الاخرس بالاشارة هذا هو المشهور فان الشارع اقام
الاشارة منه مقام الكلام وقيل توضع يده على اسم الله تعالى وهو قول الشيخ
في النهاية فانه قال اذا اراد الحاكم ان يحلف الاخرس بالاشارة والايماء
الى اسم الله ويضع يده على اسم الله في المصحف ويعرف يمينه على الانكار كما يعرف اقراره
وانكاره وان لم يحضر المصحف وكتب اسم الله ووضع يده عليه جاز وهذا الكلام يدل على
انه يحكم بالاشارة ووضع يده اشارة الى اسم الله تعالى وليس هي عبارة عن اليمين
فقولنا وقيل يوضع يده على اسم الله المراد مع الاشارة فلا بد منهما ولا يكفي احدهما
وقال شيخنا في الايضاح والاصح عندي انه لا يشترط وضع يده بل الاشارة المفهومة
وحدها كافية وقيل يكتب في لوح صورة اليمين ويغسل بالماء ويؤمر بشربه فان
شربه بريء وان امتنع نكل وهو قول ابن حمزة وجعل الشيخ ذلك اولويه وجعله
ابن ادريس على ان الاخرس لا تكون له كناية معقولة ولا اشارة مفهومة قوله ويحلف
على نفي الاستحقاق اذا توجهت اليمين على المنكر قال الشيخ يحلف كما اجاب
ان اجاب بنفي الاستحقاق حلف على نفي الاستحقاق وان اجاب بنفي الدعوى
وهو الاصح عندي قوله وللمدعي ان يحلف على عشرة الا شيئا لو ادعى
انه يستحق في ذمته عشرة الا شيئا بل المراد انه يحلف على انقص من العشرة التي

ادعاها

ادعاها او يستثني المعين كما لو ادعى بعشرة وتوجهت اليمين عليه بعد نكول المدعي
عليه فيحلف ويقول والله لي عليك ثمانية او يقول والله لي عليك عشرة الا واحدا
وليس المراد ان يقول والله لي عليك عشرة الا شيئا قوله لم يكن الحلف على
الاقل لان العقود مختلفة متضادة فاذا ادعى انه باعه بخمسين وقد نفى بيعه باقل فلا
تسمع دعواه بعد ذلك بانه باعه باقل لانه في الدعوى الاولى مكذب لدعواه الثانية بخلاف
ثبوت الدين في الذمة فان ثبوت المجموع مستلزم لثبوت اجزائه فاذا نفى دعواه
بالمجموع نفى دعوى الآخر فاذا ادعى بعض الاجزاء وحلف عليها لم تكن مناقضة
لدعواه الاولى فلا تكون الاولى مكذبة للثانية قوله والمرجع بالانبات لعلاج
لا بأس هذه المسألة مبنية على ان الانبات هل هو عين البلوغ او امارة فان قلنا بالاول
فلا يسمع كلامه والخلاف انما هو على الثاني فنقول اذا ادعى الصبي لم يحلف بانه
والا لزم الدور ولو ادعى عدم البلوغ لم يحلف والا لزم من صحة اليمين ابطالها هذا في الصبي
المسلم اما لو وقع اسير من المشركين في يد المسلمين فادعى عدم البلوغ فاعتبر فوجد
شعر نابت على العانة خشن فادعى انه لم يبلغ وانما استنبت الشعر بالدواء قال كثير
من الفقهاء يحلف فان فقد اقاموا هنا امارة البلوغ مقام البلوغ لان الامارة تفيد
الظن وقتل الكافر حد والحدود مبنية على التخفيف وقد ذكر انه ممكن فيصح ان
يحلف عليه فان لم يحلف قتل اذ المقتضي موجود وهو الكفر والاسر قبل وضع
الحرب اوزارها والامارة التي حكم الشارع عندها بالبلوغ موجودة والمانع منتف لان
اليمين لم توجد وقال المصنف في القواعد يحتمل ان يحبس حتى يبلغ فان نكل
قتل وقال الشيخ في المبسوط القول قوله فان حلف حكم بانه لم يبلغ فان نكل حكمنا
بنكوله وانه بالغ وجعله في المسالة وعندنا والذي يقتضيه مذهبنا انه يحكم عليه بالبلوغ
بلا يمين لان عموم الاخبار بان الانبات بلوغ يقتضي ذلك ثم قال ما ذكروه قوي
وهذا الكلام يدل على تردد الشيخ وقال ابو القاسم بن سعيد الاقرب انه لا يقبل الا
مع البينة قوله فيحلف في اربع مواضع الى آخره الاقال يقتضي من ذلك موضع واحد
وهو اليمين في اثبات الدين على الميت مع الشاهد لانا نقول الجواب من
وجهين احدهما انه اراد يحلف المدعي مع عدم البينة وثانيهما ان الشاهدين

منزلة شاهد واحد فيدخل في قولنا اذا قام شاهد واحد لان المعنى بالشاهد الواحد
من لا يتم الحكم بشهادته من دون اليمين قوله وقال الشيخ ليس له ذلك الا برضى المدعي
قال في المبسوط في فصل الحكم بالشاهد واليمين واحتج بانه لما رد اليمين استحقها
المدعي والاصل بقاء الاستحقاق فلا ينتقل عنه الا برضى صاحب الحق وتبعه ابن
حمزة واستشكله المصنف في القواعد ومنشأه ان الرد هل هو اسقاط حقه
من اليمين او تفويض وكلاهما محتمل ولا دليل على واحد بعينه وكذا قال شيخنا
نجم الدين بن سعيد رحمه الله قوله ولا اليمين مال عنه كل من ليس له ولاية على
مال الغير اما اجبارية او اختيارية ليس له الدعوى بمال الغير اذا لم يتوقف ثبوت
حق عليه قطعا وان توقف كصاحب الدين على الميت اذا ادعى مال الميت على
الغير او في يده فله الدعوى به اجماعا وله احلاف الغريم اجماعا وهل له الحلف
لو رد الغريم اليمين عليه قولان احدهما نعم لان له اثبات حق ولا يتم الا بذلك ويلزم
من عدمه الحرج والضرر وهما منتفيان بالآية والخبر وقيل لا لان اثبات مال
الغير وحقه تابع فلو اثبتناه باليمين لصار حقه متبرعا وهو محال وان المال للوارث
ولا يجب على الوارث اجماعا قوله وحلف الوارث او المفلس اي وجوبا لا يمكنه اداء
ما عليه ويجب عليه ولا يتم الا باليمين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والفرق
بين الوارث والمفلس ان الوارث لا يجب عليه اداء دين الميت من مال ليس في يده
قوله يقضي عن الغائب عن مجلس الحكم الى آخره يجوز ان يقضي على من غاب عن
مجلس الحكم مطلقا اي سواء كان في البلد اولا واذا كان في البلد سواء امكن احضاره
اولا واذا كان غائبا سواء كان اقل من مسافة القصر اما منكرا او مقر فان كان منكرا فا
لبينة قد قامت عليه وان كان مقرا فالبينة موكدة لاقراره فعلى كل تقدير يحكم
عليه وقال الشيخ في المبسوط اذا كان في البلد غير ممتنع من الحضور فهل له ان يقضي عليه
وهو غائب عن مجلس الحكم الصحيح انه لا يقضي عليه لانه يقدر على احضاره والقضاء
على الغائب انما جاز لموضع الحاجة وتعذر احضاره قوله ففي الحكم اشكال اقربه
القبول منشاؤه من ان الحاكم الثاني حكم بمظنون لانه بسبب لا يفيد العلم وهو
في مال الغير المبني على الاحتياط التام ولانه قول على الله تعالى بما لا يعلم لقوله

تعالى

تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون خرج ما اتفق عليه التخصيص بالنص عن هذا
العام فلا يتعدى الى غير ما خصص النص ومن ان حكم الحاكم نافذ مقبول فكذا احباله
ولانه مما تمس الحاجة اليه يلزم الحرج من عدمه وهو منفي بالآية قوله وكذا لو اخبر
الحاكم الاول الثاني بذلك لان حكمه نافذ وقوله حجة ويحتمل عدمه لما تقدم لكن لو اخبر
بانه ثبت عنده او شهد الشاهدان بالثبوت لم يفد شيئا وهذه تسمى نقل القضاة
نقل الشهادة وانما لم يصح لان الحاكم لم يحكم بل اثبت والحاكم الثاني لا يحكم باثبات غيره
قوله ولو قال المقر اشهد علي بما في القبالة الى آخره وجه القرب صحة الاقرار بالمجهول
ولانه وجد المقتضي وانتفى المانع وكلما وجد المقتضي وانتفى المانع وجب القبول اما
الاول فلانه عاقل اقر بانه عالم بما في هذه القبالة وهو امر ممكن وكل عاقل اقر بامر
ممكن حكم عليه باقراره فيحكم عليه بانه عالم به ولانه مجهول عند السامع تفصيلا معلوم
بوجه يميزه عن جميع ما عداه وهو كونه في هذه القبالة واحرزها الشاهد اي حفظها عن
السامع بتحقيقه وهو معلوم بوجه يميزه عن جميع ما عداه فيصح ان يشهد به ولا ينافيه
الاقرار بالمجهول لم يصح ويحتمل عدم الجواز لقوله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون
والمراد به العلم التفصيلي لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وهنا يصدق انه
ليس به علم فيدخل تحت النهي ولقول النبي صلى الله عليه وآله على مثل الشمس فاشهد
او فدع وكل واحد مشهود به يجب علمه يقينا مثل علمنا بالشمس وهذا ليس كذلك لعدم
التصريح بالمقر به ولجواز اشتباه بعض الحروف او بعض الكلمات عليه قوله ومؤونه
الاحضار والرد اي مؤونة الرد وهل يضمن قيمة منفعة العبد التي تعطلت بسبب الاحضار
اشكال ينشأ من الحيلولة الغير المستحقة شرعا ومن كونها بحكم حاكم الشرع المطهر
قوله ويحلفان على النفي اي يحلف كل واحد منهما ان الآخر لا يستحقه فاذا
حلفا على النفي لا بد ان يحلفا ايضا على الاثبات اي يحلف كل واحد منهما ان هذا
له واستحقه فاذا حلفا بالنفي والاثبات تقسم بينهما نصفين قوله فان
حلف احدهما ونكل الآخر واذا اراد ان يحلف لا بد ان يقرع بين الحالفين
منهما فانا نقرع بينهما فمن خرج اسمه يحلف فاذا حلف يحلف للآخر قوله واذا كان
في يد احدهما قضي للخارج على رأي هذه المسالة يأتي في تعارض البينات وتحقيقها

علة كيف يمتنع تعيين ما هو معلوم علما ضروريا فقد ادعى الحصر بل عند م

حه وتقول هنا القايل بتقديم الخارج المفيد وابنا بابويه وابن ادريس وقال الشيخ تقدم بينة الداخل وسياتي تحقيق هذا البحث **قوله** ولو شهدت بلكه في الامس الي اخره قوله لا اعلم زواله لانه اثبت الملك السابق والاصل بقا ما كانه على ما كان ما لم يعلم زواله وقد ذكر انه لم يعلم زواله فقام مقام قوله انه ملكه الآن واما قوله لا ادري زال ام لا فقد نفي دلالة اصل البقاء لعارض ومع نفي دلالة اصل البقا لا يمكن الحكم بالثبوت لان كل مستند الي سبب اذا زال سببه زال الحكم **قوله** وانتزعت من يد الخصم على اشكال منشاوه انه لم يشهد له بالملكية بل بيد سابقة ولا تعارض اليد المتحققة المشاهدة المحسوسة الآن تلك مظنونه وهذه معلومة ومن حيث قول الاصحاب انه لا ينتزع ولان الشهادة تقوم مقام الاقرار ويلوم فكذا الشهادة وهو ممنوع والاصح انه لا ينتزع **قوله** ولو سكت جاز ابتياعه وان لم يتم على اشكال ينشاء من قول الاصحاب وكونه في يده اي بائعه وبيناه ويستخدم كما يستخدم العبد وانه ادعي وسكت والسكوت يدل على الرضا عرفا فانه لم تجر العادة بالسكوت على ادعاء الرقية اذا كان حرا فسكوته يدل على تسليم الدعوي من حيث ان اليد انما تدل على خصوصية المالك فيما علم انه ملك وعلى التملك فيما علم انه قابل للتملك كالمباحات والاصل في الادمي الحرية والحرية تنافي قبول الملك فاليد لا تدل فالسكوت اعم من الاقرار فلا يحكم به وهو الاصح عندنا **قوله** فان اقام الذي كانت في يده بينة ابطاله لم يحكم على راي المراد من ذلك بيان ثلث مسايل آ ان الدعوي المتقدمة حال كون العين في يد احدهما اذا انتزعها المدعي من ذي اليد بالبينة فان حكم يد الاولي باقي بالنسبة اليه والي تلك الدعوي فمتي اقام بينة بانها له بعد الانتزاع من يده بالبينة لم يحكم بالبينة على قول من يقول ان البينة بينة الخارج لان العين المنتزعة بالبينة من يد صاحب اليد لا تصير عليها حكم اليد الباقي اعني الحكم الذي يزيل ترجيح بينته ويثبت ترجيح بينة الآخر ب ان صاحب اليد قد يكون خارجة بالنسبة الي دعوى معينة داخلة بالنسبة الي غيرها وهي المستندة الي البينة بعد انتزاع العين من ذي اليد وداخلة بالنسبة الي غير هذا الشخص المنتزع منه العين وهذه الدعوي ج ان البينة المرجحة لبينة ذي الداخل قوليه او لبينة من ليست في يده على قول آخر انما هي احد ثلاثة ايد آ اليد التي هي سبب الملك بالحيازة للمباحات ب اليد الدالة على خصوصية المالك كالحكم بالملكية

لهاجر

اليد تجد يده ج المنتزعة بالبينة بالنسبة الي غير تلك الدعوى التي انتزعت بدعوي اخرى في مقابلها اما بالنسبة الي تلك الدعوى فلا توجب ترجيحا وقيل توجب ترجيحا واليد الثالثة بعوله على راي اما لو ادعي صاحب اليد الاولي ملكا لاحقا كان يقول اشتريت منك هذه العين مثلا فانه يسمع لامكان ذلك فلا تعارض البينة الاولي ولا يلازمها فيحكم بها وقيل لا تسمع لانه ذكر اولا ان هذه البينة كاذبة وان العين لي فلا تسمع فيه لانها منافية لاقراره الاول **قوله** ولو تداعي الزوجان متاع البيت الي آخره للشيخ في هذه المسئلة اقوال ثلاثة آ انه يحكم لذي البينة فان فقدت فيد كل واحد على النصف يقضي له بعد اليمين ويحلف كل واحد منهما لصاحبه سوا صلح لهما او لاحدهما وسوا كانت الزوجة باقية او لا وسوا كانت الدار لهما او لاحدهما او لثالث وسوا تنازع الزوجان او ورثتهما او احدهما مع ورثة الآخر وهو مختار المصنف في القواعد وهنا لم يختر شيئا قوله في الخلاف وهو ان يصلح للرجال فالقول قوله فيه مع يمينه وما يصلح للنساء فالقول قولها مع يمينها وما يصلح لهما كان بينهما وهو اختيار ابن ادريس ج قال في الاستبصار القول قول المراة وحكاه في الخلاف والاول احوط واستدل والذي ان القول قول المراة برواية عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال المتاع متاع المراة الا ان يقيم الرجل البينة فقد علم من بين لابتيها يعني جبلي مني ان المراة تزف الي بيت زوجها المتاع وروي عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال لو سالت من بينهما يعني الجبلين ونحن يومئذ بمكة لاخبروك ان الجهاز والمتاع يهدي علانية من بيت المراة الي بيت الرجل فتعطي الذي جاءت به وهو المدعي فان زعم انه احدث منه شيئا فليات بالبينة **قوله** فان اقاما بينة حكم بينة الموجر على راي وقيل يحكم ببينة الموجر لان القول قول المستاجر وهو ظاهر كلام ابن ادريس لان الموجر تدعي زيادة على المستاجر وهو ينكر وعلى المدعي البينة واليمين على من انكر وقيل يقرع وهو قول الشيخ في المبسوط والمصنف لم يترجح عنده احد القولين في هذا الكتاب فلاجل ذلك ذكر القولين وفي القواعد ظاهر كلامه يدل على اختيار الاول **قوله** استاجرت الدار بعشرة الي اخره الاختلاف في صفة العقد هو الاختلاف في ركن من اركان العقد وشرط من شرايط صحته بحيث لا يمكن الجمع بين الدعويين ومن ذلك الاختلاف في قدر المكري اي

كمية ما وقع عليه الاجارة في عين واحدة كان يدعي احدهما استيجار كل دار معينة شهرا بعشرة دراهم وادعي الموجر انه اجره بيتا منها شهرا بعشرة دراهم فقد اتفقا على المدة وقدر الاجارة واختلفا في كمية ما وقع عليه عقد الاجارة من العين المشخصة فان لم يكن بينة تحالفا وانفسخ العقد لان كل واحد مدع منكر وقيل يقرع فمن خرج اسمه حلف وقيل يقدم قول الموجر لان المستاجر يدعي اجارة في عين زايدة على العين التي اعترف المالك باجارتها والمالك ينكرها وان اقام احدهما بينة على دعواه دون الآخر حكم له بالبينة المقامة وان اقاما بينة ففيه وجهان وقيل قولان احدهما التعارض لان العقدين واللفظين متنافيان فثبت التعارض سوا كانا مطلقتين او مورخة او احدهما مطلقة والاخري مورخة وثانيهما عدم التساقط فيقرع بينهما وهل يتحالفان البحث كما في الاعيان وقد مر وقيل لا قرعة لان القرعة انما تثبت عند تساوي الشهادتين وليس هنا لان بينة المكتري تشهد بزيادة لم تتضمنها بينة المكري وقيل جانب المكري اقوى لانه مالك الرقبة وهذا على قول من تقدم بينة الداخل والقسمة لا تتاتي هنا في العقد ولا يتصور انقسامه بخلاف الملك ولان القسمة انما تجي اذا ادعي كل منهما الكلية لنفسه وهنا الزيادة تدعيها احدهما وينفيها الآخر **قوله** ولو ادعي كل منهما الشراء من المتشبث اذا ادعي كل منهما الشراء من ذي اليد وايفاء الثمن ولا بينة اجعا اليه فان كذبهما حلف لهما وتدافعا عنه وان صدق احدهما حلف للآخر وقضي للاول والثاني احلاف الاول ايضا وان اعاد المدعي عليه واقر للثاني بعد ان حلف الاول اغرم للثاني القيمة الا ان يصدقه الاول لو صدق كل واحد في النصف حكم لكل بالنصف وحلف لهما ولو اقام كل منهما بينة على الشراء وتساويا عددا وعدالة وتاريخا حكم لمن يخرج القرعة مع يمينه ولا يقبل قول البايع لاحدهما وعليه اعادة الثمن على الآخر اذ قبض الثمنين ممكن ولا تعارض فيه ولو نكل الخارج بالقرعة حلف الآخر فان نكلا قسمت العين بينهما ورجع كل منهما بنصف الثمن ولكل منهما الفسخ لتبعيض الصفقة ولو فسخ احدهما فللآخر اخذ الجميع ووجه القرب وجود المقتضي وانتفا المعارض اما وجود المقتضي فلانه اقر بشرايها كلها منه واما انتفا المعارض فلانه لا يعارض الا الغريم الآخر الذي ادعي الشرا وقد ترکه ولم

يا خذ

يا خذ ولان المقتضي للامتناع تبعيض الصفقة وقد انتفي **قوله** ولو اقام العبد بينة الي اخره اذا ادعي العبدان مولاه اعتقه وادعي الآخر انه باعه منه بكذا وانكرهما صاحب اليد الذي هو المولي ما ادعياه ولا بينة حلف لهما يمينين فان اقر بالعتق حكم به وهل للمشتري تحليفه ان قلنا على القول بان اتلاف البايع كالآفة السماوية ينفسخ البيع بها ويرد الثمن فكان اقراره هنا تلفا قبل القبض فينفسخ البيع نعم لو ادعي المشتري تسليم الثمن وانكر حلفه على عدم القبض وان قلنا ان اتلاف البايع كالاجنبي كان للمشتري احلافه وهو الاصح عندي وان اقر بالبيع قضي به وليس للعبد احلافه لانه لو اعترف له بعد الاقرار بالبيع لم يعتق ولم يغرم لانه عبد وليس بصحيح بل يغرم كما قررناه في كتاب العتق وعلى قولنا في اليمين للموضع يحلف لاحد المدعيين ولا يحلف للآخر الا في هذه الصورة وهذا عندنا ليس بمستقيم ولو كذبهما البينة ولا بينة حلف للمشتري وعندنا يحلف ايضا ولو اقاما بينة فالترجيح بوجوه الترجيح فان انتفي كل وجوه الترجيح فالقرعة مع اليمين فان امتنعا قسم بينهما فيكون للمشتري النصف بنصف الثمن ويعتق نصف العبد وللمشتري الخيار لتبعيض الصفقة ولو فسخ المشتري هل يعتق النصف الذي فسخ فيه البيع ام لا قال المصنف نعم عتق اجمع لوجود المقتضي وهو قيام البينة بعتق بالملك وزوال المعارض وانما لم يحكم بموجبه لمعارضة مدعي الشرا فاذا زال المعارض حكم به وهو الحق ولو لم يفسخ المشتري بل اجاز النصف الشرا هل يقوم على البايع ذلك النصف ويحكم بعتقه اذا كان موسرا استشكل المصنف وقال في القواعد الاقرب ذلك لقيام البينة انه اعتق مختارا وكل من اعتق مختارا وكل من اعتق شقصا مختارا عتق عليه كله ويحتمل ضعيفا عدمه لسقوط البينة بالنسبة الي النصف واما حكم الشارع بالعتق قهرا وهذا مبني على ان العتق القهري هل يحكم فيه بالسراية كما لو ورث بعض العبد او لا فان حكم بالسراية حكمنا بها هنا وان لم يحكم يحتمل الحكم هنا لان اصل الحكم بالعتق هنا مباشرة البايع العتق اختيارا ويحتمل عدمه لان البينة لها معارض مكذب فحكم الشرع بعتق النصف ينزل منزلة القهر مطلقا والاصح عندي السراية **قوله** فان شهدت بينة بالملكية له او للبايع الي اخره وان شهدت بالشراء خاصة لم يحكم لانه قد يعقل فيما ليس بملك ولا تدفع المعلومة بالمظنونة وقيل يقضي له لان الشرا دلالة على التصرف السابق الدال على الملك والقولان للشيخ رحمه الله الاول قوله في المبسوط واختيار شيخنا نجم الدين بن سعيد في الشرايع والقول الثاني قوله في الخلاف

قوله حكم للمغصوب والاصحاب لانه انما يضمن لو اقر لمدعي الغصب ثم اقر لمدعي الاقرار ثم اقر للآخر
غرم والاصل فيه ان كلما عارضت البينة الاقرار ولم يكن مستند البينة اقرار المقر وفعله لم يغرم وكلما تعارض
الاقراران واحد غرم قوله ولو ادعى ما في يد الغير انه له الى اخره قال الشيخ انتزعت ممن هي في يده
وسلم الى الحاضر نصفها والباقي يجعل في يد امين حتى يعود الغائب وقال قوم يؤخذ من المدعى عليه نصف
الحاضر ويبقى الباقي في يده متوقفا حتى يحضر الغائب وهو الاقوى عندي هذا اخر كلامه في المبسوط وقال في
الخلاف يسلم الى الحاضر نصفها والباقي يجعل في يد امين حتى يعود الغائب وهو اختيار المصنف في المختلف
قال في الايضاح وهو الاصح عندي لانه قد اثبت انما ملك الغائب والحاكم ولي الغائب فيأخذها و
يجعلها في يد امين واحتج الاولون والاصل عدم تعدي المتلف فيقر في يد من الملك الغير لا في اليد
قوله فان شهدت بنفي وارث غيرهما سلم اليه النصف صورة شهادة الشاهدان يقول اعرف
انحصار ورثته في هذين وهما مستحقان لتركته ولا يقول ابتدا لا وارث له سواهما بل يجوز ان يقول ذلك
بالتبعية كان يقول ما ذكرناه من الاثبات ثم يقول لا وارث غيرهما قوله ولو ادعت الاصداق فادعى
الولد الارث اذا قال الولد هذه الامة او هذا الشان ميراث ابي وقالت الزوجة هذه اصدقني اياها ابوك
ثم اقام كل منهما بينة قضى ببينة المراة لانها تشهد بما يمكن خفاؤه على الاخرى قوله والوجه عتق الاول ويلغى الثاني
ذهب الشيخ في المبسوط الى انه اذا كان الوارثان عدلين ثبت شهادتهما لان عدالتهما تقتضي عدم جر نفع
ودفع ضرر فيحصل المقتضي لقبوله وهو العدالة والمانع وهو التهمة منتف ولانهما اثبتا للمرجوع عنه بدلا
بيان وبه فارتفعت التهمة ولان نفوذ الوصية بمجرد المالية ولهذا اعتبر ثلث المال ولم يعتبر اشخاص الاعيان
والاقوى عدم القبول لانهما يثبتان بشهادتهما ملكهما على من قامت البينة بعتقه فيكونان مدعيين وهذا
هو التهمة وقيل لا تداعي بين العبدين لاستلزام ثبوت دعوى كل منهما نفي دعوى الاخر ومن نفيهما
ثبوتها وبالعكس ولما تقرر انه لا يقبل شهادة الوارثين يحتمل عتق الاول خاصة ولا يعتق من
الثاني شيء لانه لا يمكن اجماع العتق فيهما بالوصية ولا نفيه عنهما وقد ثبت في الاول شرعا فينتفي في الثاني
ولانه صلى الله عليه واله نهى عن الحكم ببينتين في قصة واحدة ويحتمل عتق ثلثي الثاني باقرار الوارث
لانه اعترف ان الاول ليس بحر وانما خرج عنها ظلما فكان كالتالف من التركة فلا يحتسب على الوارث
فيعتق ثلث ما تكون منه التركة وهو ثلثا العبد الباقي وهو الوجه عند المصنف فوجه الوجه ما ذكرناه
وقال شيخنا في الايضاح وهذا احسن قوله البينة المطلقة لا توجب تقدم زوال الملك على ما قبل
البينة هنا قاعدة وهي ان البينة ليست بعلة توجب ثبوت الملك له بل هي مظهرة له ودالة عليه فيجب ان

يكون

يكون الملك سابقا على اقامتها ما قبل زمان يمكن فيه وجود الملك وسببه والمكلف اتى فتنقدم الزوائد لعلم
استلزامه الترجيح بلا مرجح وفرعوا على هذه القاعدة انه لو اقام البينة على ملك دابة او شجرة لم يستحق
النتاج والثمرة الحاصلين قبل اقامة البينة والثمرة الظاهرة عند اقامة البينة بل تبقى للمدعى عليه
اذا تقرر ذلك فنقول مقتضى هذا الاصل والفرع ان من اشترى شيئا فادعاه مدع واخذه منه بحجة
مطلقة لم يكن له ان يرجع على بايعه بالثمن لانه اما ان يكون البيع باطلا او صحيحا فان كان باطلا لم تكن
الثمرة المتجددة عنده بعد للمشتري وان كان صحيحا فالانتقال الى المدعي منه امر ممكن فلم يكن للمشتري
الرجوع على البايع بالثمن فقد تخلص من ذلك لانه لا يمكن اجتماع الحكم بكون الثمرة للمتقبض
لان رجوعه بالثمن معلول لبطلان البيع وكون الثمرة للمشتري معلول لصحة البيع فاجتماعهما يستلزم
اجتماع النقيضين واجتماع النقيضين محال والمبني على المحال محال لكن كثيرا من الفقهاء
اثبتوا الحكمين فحكموا بان المشتري للثمرة المتجددة بعد البيع وقبل اقامة البينة والثمرة الموجودة حالة
وحكموا برجوع المشتري على البايع بالثمن ثم ذكر المصنف مسألة اشكل من ذلك فقالوا انه لو باع المشتري
السلعة ثم اخذت من يد المشتري الثاني بحجة مطلقة قالوا ايضا يرجع المشتري على الاول ويرجع الاول
على بايعه ولو كان بايعه قد اشترى من اخر رجع عليه ايضا واجاب بعضهم عن هذا الاشكال بمنع
رجوع المشتري على البايع مع دعوى سبق الملك على البايع واثباته بالبينة المقيدة به فعلى هذا يرجع
المشتري والايقو الشرع عليه واستحسنه المصنف في القواعد قال ولو قيل به كان وجها ومنع بعضهم
تملك النتاج والثمرة للمشتري قوله ولو ادعى ملكا مطلقا الى اخره لانه لا يكون متعرضا في الشهادة
بالملك لذكر السبب فلا ترجيح بالنسبة الى السبب فلو جاز من تعارضه ببينة اخرى احتاج في الترجيح الى
اعادة الدعوى بالسبب واعادة الشهادة عند الحاكم بالسبب قوله فلا تسمع على اصل الملك لانه قد اكذب
شاهده في تعيين السبب فان كان تعمدا من الشاهد فهو كاذب والكاذب فاسق فلا تسمع شهادته وان
كان ساهيا فهو غير ضابط للشهادة فلا تسمع ايضا لكن لا نحكم الا بتكذيبه لان الاصل في كلام العاقل ان
يحمل على القصد قوله ولو اقام كل من مدعي الجميع والنصف بينة الى اخره اذا كانت في ايديهما
عين فادعاها احدهما وادعى الاخر نصفها ولا بينة فهي بينهما بالسوية وعلى مدعي النصف اليمين لصاحبه
ولا يمين على صاحبه ولو اقام كل واحد منهما بينة فالنصف للمستوعب لانه لا يدعي الاخر منه شيئا و
تعارضت البينتان في النصف الذي في يد صاحب النصف فان حكمنا به للخارج فهو لمدعي الكل
ايضا ولا شيء لمدعي النصف وان حكمنا لذي اليد فهو لصاحب النصف فلو اقام احدهما بينة حكم بها
ولو كانت في يد ثالث لا يدعيها واقاما بينة فللمستوعب النصف وتعارض البينتان في الاخر

فيحكم للاعدل فالاكثر فان تساويا فالقرعة وقضى للخارج مع يمينه فان امتنع حلف الاخر فان نكلا قسم بينهما
فللمستوعب ثلاثة الارباع وللاخر الربع لان التداعي في النصف ونسبتهما اليه واحدة والحجة واحدة وكل منهما
مدع للكل فيقسم بينهما نصفين ويحتمل ان يكون لمدعي الكل الثلثان ولمدعي النصف الثلث لان
المنازعة وقعت في اجزاء معينة ولا اشتراك الهما فيقسم على طريق العول وهو اختيار ابن الجنيد قوله
ولا شيء للثالث تقدير المسألة ادعى احدهم للجميع والثاني النصف والثالث الثلث وبيدهم عليها
فان لم يكن بينة فلكل واحد الثلث مع يمين الثاني والثالث للاول وبين الاول والثالث للثاني
وان اقام المستوعب بينة اخذ الجميع وان اقام الثاني اخذ النصف والباقي بين الاول والثالث نصفان
للمستوعب السدس بغير يمين ويحلف على نصف السدس ويحلف الثالث والرابع للذي ياخذ
جميعه وان اقام الثالث اخذ الثلث والباقي بين الاخرين للمستوعب السدس بغير يمين ويحلف على
السدس الاخر ويحلف الثاني على جميع الثلث الذي في يده ياخذه وان اقام كل واحد بينة فان قضى للداخل
قسمت اثلاثا لان لكل واحد بينة ويدا على الثلث فان قضى للخارج قال في القواعد سقط بينة الثالث لانها
داخلة وللثاني السدس لان بينته خارجة فيه وللمستوعب خمسة اسداس لان له السدس بغير بينة
لانه لا منازع له فيه فان احدا لا يدعيه وله السدسان لكون بينته خارجة منهما والذي ذكره في هذا الكتاب
ذكره في القواعد احتمالا بعد ما اختار فقوله خلص للمستوعب الربع بغير منازع الى اخره هذه مبنية على
تقديم بينة الخارج وانما خلص للمستوعب الربع لانه في يد كل واحد الثلث اربعة من اثني عشر والثالث
لا يدعي الثلث ما في يده فهو مدعى عليه غير مدع على غيره فتقدم بينة الخارج على بينته فينتزع الثلث
من يده ولا شيء له ومدعي النصف يدعي على المستوعب بنصف السدس وعلى صاحب الثلث بنصف
سدس اخر فيقدم على المستوعب بنصف السدس الذي يدعيه لانه خارج والمستوعب داخل
فيؤخذ من المستوعب ويبقى في يد المستوعب ثلثه بغير منازع وفي يد مدعي النصف اربعة يدعيها المستوعب
ومدعي النصف والمستوعب خارج فيقدم فيكون له جميعها فيحصل له ما في يده وفي يد مدعي النصف
سبعة وفي يد الثالث اربعة يدعيها المستوعب ومدعي النصف يدعي واحدا منها فياخذ المستوعب
ثلاثة مضافة الى السبعة صارت عشرة ويبقى واحد بين المستوعب والثاني فيقرع بينهما ويكون للخارج
مع يمينه فان نكل حلف الاخر واخذ وان نكلا قسم بينهما فيحصل للمستوعب عشرة ونصف وللثاني
واحد ونصف قوله ولو ادعى احد الاربعة الجميع والثاني الثلثين الى اخره اذا ادعى اربعة
على التفصيل المذكور عينا وهي في يد خامس واقام كل واحد منهما بينة بالادعاء فاصل الفريضة ست
لان في دعواهم النصف والثلث واقل عدد يكون فيه النصف والثلث هو ستة كجنيد يقول
الثاني للمستوعب لان احدا منهم لا يدعيها ويبقى واحد بين مدعي الكل ومدعي الثلثين فيقرع

بينهما يكون للخارج منهما مع اليمين فان نكل الخارج حلف الاخر واخذ وان نكلا قسم بينهما فتكسر
عليهما في مخرج النصف فتضرب اثنين في ستة تبلغ اثني عشر للمستوعب اربعة وتقسم اثنان
بين مدعي الكل ومدعي الثلثين ثم السدس الاخر وهو اثنان يدعيه المستوعب ومدعي الثلثين
ومدعي النصف فيقرع بينهم فمن خرج اسمه حلف واخذ فان نكل اقرع بين الاخرين
فيحلف الخارج وياخذ فان نكل حلف الاخر واخذ وان نكلوا جميعا قسم بينهم اثلاثا فتكسر
عليهم في مخرج الثلث فتضرب ثلاثة في اثني عشر تبلغ ستة وثلاثين للمستوعب اثنا عشر
وتقسم ستة بين مدعي الكل والثلثين لكل واحد ثلاثة وتقسم ستة اخرى بين المستوعب ومدعي
الثلثين ومدعي النصف لكل واحد منهم اثنان ويبقى اثنا عشر يدعيها الاربعة فيقرع بينهم فيها
فمن خرج اسمه اخذ مع اليمين فان نكل اقرع بين الاخرين وحلف الخارج واخذ فان نكلوا جميعا قسم
بينهم ارباعا وكان لكل واحد منهم ثلاثة فيحصل للمستوعب عشرون ولمدعي الثلثين ثمانية ولمدعي
النصف خمسة ولمدعي الثلث ثلاثة قوله ولو تشبثوا ولا بينة الى اخره اذا كانت العين في يد الاربعة
فان لم يكن لهم بينة فيكون في يد كل واحد الربع فيحلف على انه يستحقه ويكون له وان اقاموا بينة فان قلنا
بتقديم بينة الداخل فيكون لكل واحد منهم الربع ايضا لان لكل واحد بينة ويدا وان قلنا بتقديم بينة الخارج
فحينئذ تسقط اعتبار بينة كل واحد منهم بالنظر الى ما في يده وتعتبر بالنسبة الى ما في يد الغير ويحتاج لكل
ثلاثة منهم على ما في يد الرابع فحينئذ اصل الفريضة بحسب اليد من اربعة وبحسب الدعوى من ثلاثة لان
فيها الثلث والنصف وبين العددين توافق بالنصف فتضرب اثنين في ستة تبلغ اثني عشر فيجتمع
مدعي الكل ومدعي النصف ومدعي الثلث على ما في يد مدعي الثلثين وفي يده ثلاثة ومدعي النصف يدعي
منها واحدا لان له النصف وهو ستة من اثني عشر وفي يده ثلاثة يبقى له ثلاثة فيدعي على كل واحد منهم
واحدا ومدعي الثلث يدعي ثلث سهم فتكسر عليه في مخرج الثلث فتضرب ثلاثة في اثني عشر تبلغ ستة
وثلاثين في يد كل واحد تسعة فيدعي مدعي النصف ما في يد مدعي الثلثين ثلاثة ومدعي الثلث واحدا
يبقى خمسة لا يدعيها احد الا المستوعب فيكون له ويقرع بين مدعي النصف والمستوعب في ثلاثة فمن
خرج اسمه حلف واخذ فان نكل حلف الاخر فان نكلا قسم بينهما فتكسر عليهم في مخرج النصف فتضرب
اثنين في ستة وثلاثين تبلغ اثنين وسبعين في يد كل واحد ثمانية عشر فنقول يجتمع مدعي النصف والمستوعب
ومدعي الثلث على ما في يد مدعي الثلثين فيدعي مدعي النصف ستة منها لان في يده ثمانية عشر ويدعي
النصف وهو اثنين وسبعين ستة وثلاثون فيدعي على كل واحد منهم ستة ومدعي الثلث
يدعي على مدعي الثلثين ايضا سهمين لان في يده ثمانية عشر وله اربعة وعشرون فيدعي على كل واحد
سهمين فيبقى عشرة مما في يد مدعي الثلثين لا يدعيها احد الا المستوعب فيكون له ويقرع بينه

وبين مدعي النصف في سته ويحلف الخارج ويأخذها فان نكل حلف الآخر واخذها فان نكلا قسم بينهما
فيكون للمستوعب ثلاثه وله من الاول عشره يبلغ ثلاثة عشر ويقرع بينه وبين مدعي الثلث في سهمين ويحلف
الخارج ويأخذها فان نكل حلف الآخر فان نكلا قسم بينهما لكل واحد سهم واحد وللمستوعب اربعة عشر
ولمدعي النصف ثلاثه ولمدعي الثلث واحد ثم يجتمع مدعي الكل ومدعي الثلثين ومدعي الثلث على ما في يد
مدعي النصف فمدعي الثلثين يدعي ثمانيه واربعين وفي يده ثمانية عشر فيدعي على كل واحد بعشره ويدعي
مدعي الثلث بسهمين يبقى سته لا يدعيها احد الا المستوعب فتكون له فيجتمع له عشرون ويقرع بينه
وبين مدعي الثلثين في عشرة ويحلف الخارج ويأخذ فان نكل حلف الآخر فان نكلا قسم بينهما فيكون
للمستوعب خمسة فيجتمع له خمسة وعشرون ثم يقرع مدعي الكل ومدعي الثلث في اثنين ويحلف الخارج
ويأخذ فان نكل حلف الآخر واخذ فان نكلا قسم بينهما فيكون للمستوعب سهم واحد فيجتمع له سته و
عشرون ولمدعي الثلث اثنان ثم يجتمع المستوعب ومدعي الثلثين ومدعي النصف على ما في يد مدعي
الثلث فمدعي الثلثين يدعي عشره مما في يده ومدعي النصف سته يبقى اثنان لا يدعيهما غير المستوعب
فتكون له فيجتمع له ثمانيه وعشرون ويقع التقارع بينه وبين مدعي الثلثين في عشره فالخارج يحلف
ويأخذ العشره فان نكل حلف الآخر واخذها فان نكلا قسم بينهما فيكون لكل واحد خمسة فيجتمع
للمستوعب ثلاثه وثلاثون ولمدعي الثلثين عشره ويقرع بين المستوعب ومدعي النصف في سته ويحلف
الخارج ويأخذها فان نكل حلف الآخر واخذ فان نكلا قسم بينهما فلكل واحد ثلاثه فيكون للمستوعب
سته وثلاثون ولمدعي النصف سته ثم يجتمع مدعي الثلثين ومدعي النصف ومدعي الثلث على ما في يد
المستوعب لان كل واحد منهم خارج والمستوعب ذو يد وقلنا ان البينه بينة الخارج فيحصل للمستوعب
سته وثلاثون وهو النصف ولمدعي الثلثين عشرون وهو سدس وتسع لان السدس اثنا عشر و
التسع ثمانيه ولمدعي النصف اثنا عشر وهو سدس ولمدعي الثلث اربعة وهو سدس الثلث لان
الثلث اربعة وعشرون وسدسها اربعة **قوله** فان صرح في نزاع المدعي بملكيه البايع فلا رجوع
على اشكال اذا اشترى شيئا وقبضه ثم ادعى آخر عليه انه ملكه واثبت دعواه بالبينه عند الحاكم فانتزع
الحاكم العين من المشتري فاما ان يصرح المشتري في منازعة المدعي بانه ملك البايع ولا فان لم يصرح فله
الرجوع بالثمن اجماعا وان صرح بانه ملك البايع ففي رجوعه بالثمن على البايع وجهان احدهما لا لانه زعم
ان المدعي ظالم والبايع غير مقصر فلا يظلمه المشتري بان ظلم بل يرجع على من ظلمه وثانيهما وهو الاصح
الرجوع لانه ذكر ذلك على وجه الخصومه وبناه على الظاهر بان اليد تقتضي الملكية ظاهرا ولا ينافي
ذلك ملكية الغير في نفس الامر **قوله** ويحتمل ان الجارية للمقر له ان صدقه وجه الاول ان الاستيلاد
حكم به ولا ينقض بعد الحكم لرجوع محتمل فلا يحكم بعين الجارية للمقر له بل يغرم قيمتها ويبقى حكم

الاستيلاد

الاستيلاد ووجه الاحتمال الثاني ان الحق لا يعدوهما اعني المولى والجاريه وقد اتفقا على بطلانه لعموم
قوله اقرار العقلاء على انفسهم جايز والاصح الاول لان الاستيلاد استحقاق العتق فهو حق الله تعالى
واعلم انه اطلق لفظ الحجة ليشمل ما اذا اخذها بالبينه او اخذها ولو باليمين **قوله** ولو قال المدعي كذب
شهودي الى آخره لان صدق الشهادة انما يكون لمطابقتها في نفس الامر وعلم الشاهد المطابقه واعتقاد
حقيه الدعوى فلا يكفي في صدق الشاهد مطابقته لما في نفس الامر لا غير لقوله تعالى اذا جاءك المنافقون
قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون واما الكذب الخبري
فيكون لعدم المطابقه لما في نفس الامر ومن ثم اذا كذب الشاهد لم يقدح في الدعوى لجواز كونها
لعدم احد الامور الثلاثه وهو اعم من ان يكون هو عدم المطابقة لجواز كذبا باعتبار عدم علم الشاهد او
عدم اعتقاده اما لو قال هذا الخبر كاذب فانه يبطل دعواه لان كذب الخبر منحصر في عدم المطابقة
لما في نفس الامر **قوله** الاول البلوغ الصبي اما ان لا يكون مميزا او يكون والاول لا تقبل شهادته في غير
القصاص والقتل والجراح اجماعا واما في الجراح والشجاج فقيل لا تقبل وهو الظاهر من كلام الشيخ
في النهايه وقال في الخلاف تقبل وهو اختيار ابن الجنيد والثاني وهو ان يكون قد بلغ عشر سنين قيل
يقبل قولهم في الجراح ويثبت بهم القصاص ويؤخذ باول قولهم وهو قول الشيخ في النهاية وشيخنا نجم الدين
ابن سعيد وقيل يقبل مطلقا نقله المصنف وشيخنا نجم الدين بن سعيد والاصح انه لا تقبل شهادتهم
لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولان الصبي لا يقبل قوله على نفسه بالاقرار فلا
يقبل على غيره بالشهادة لانه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى **قوله** الثالث الايمان لا تقبل شهادة
غير الذمي من الكفار اجماعا واما الذمي فان كان عدلا في ملته بعيد الكذب في الشهادة فالاشهر قبول
شهادته على المسلم في الوصية مع عدم عدول المسلمين للروايه وشرط الشيخ وابن الجنيد ان يكون في السفر واطلق
ابن البراج المنع وقال شيخنا في الايضاح والاصح عندي وعند والدي الاول واما في غير الوصية على
المسلمين فلا يقبل اجماعا واما على غير المسلمين فكما يقبل فيه على المسلمين يقبل على غيرهم واما في غير
ذلك ففيه اقوال آ قيل لا يقبل سواء اختلفوا في المذهب او اتفقوا وهو الظاهر من كلام المفيد
وابن ابي عقيل ب قال في النهايه تجوز شهادة بعضهم على بعض ولهم وكل منا على اهل ملته خاصة
ولهم ولا تقبل شهادة اهل ملة منهم لغير اهل ملتهم ولا عليهم ج قال ابن الجنيد لا تقبل شهادة اهل
العدالة منهم في دينه على ملته وغير ملته د يقبل مطلقا وهو اختيار والدي وقواه ابن البراج
اخيرا وهو الاقوى عندي واحتج كل واحد بحجة ليس هذا موضع ذكرها **قوله** الرابع العدالة
العدالة شرط في قبول الشهادة قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والبناء هو الخبر
وكل خبر من الفاسق غير معلوم الصحة من غيره لا يقبل والشهادة خبر وقوله تعالى واشهدوا

اي الاول لا تقبل ... والاول ... او بلغ ... يكون ... الاول اجماعا والثاني ... في شهادته

قبل مجي

ذوي عدل منكم وقال عز اسمه ممن ترضون من الشهداء والفاسق ليس بمرضي وقوله تعالى افمن
كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فالمنع من المساواة اوجب قبول العدل لانه اما ان
يرد او يوقف والاول يستلزم ان يكون اسوأ حالا من الفاسق وهو باطل اجماعا والثاني يستلزم
المساواة وقد نفاها فيجب قبوله وهو المطلوب اذا تقرر ذلك فنقول العدالة كيفية نفسانيه راسخة
تبعث على ملازمة التقوى والمروة قولنا المروة ذكره بعض الاصحاب في كتبهم وذكره المصنف في القواعد
ولم يذكره في هذا الكتاب اما المروة فاجتناب ما يسقط المحل والعزة من القلوب ويدل على عدم الحيا
وعدم المبالاة بالاستنقاص كالاكل في الطرقات وكشف الراس بين جمهور الناس واما التقوى
التي هي شرط في العدالة فاختلف فيها على اقوال آ اجتناب الكباير والصغاير من المكلف الكامل
وهو اختيار المفيد وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس اعترض بان شرط اجتناب الصغاير
بحيث لا يقدح صغيرة نادرة في وقت ما حرج وهو منفي بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج
واجيب بانه يمحى بالتوبه وفيه نظر فان التوبه تسقط الصغاير والكباير قال بعض الاصحاب
عندنا في المعاصي الا بالاضافة الى غيرها ب اجتناب الكباير كلها وعدم الاصرار على الصغاير او عدم
كونها اغلب فلا يقدح في الصغير النادر منه وهو اختيار الشيخ في المبسوط فانه قال ان قلنا لا تقبل
شهاده من واقع اليسير من الصغاير ادى ذلك الى ان لا تقبل شهادة احد لانه لا ينفك غير المعصوم
من مواقعة الصغاير والكباير جميعا وهو اختيار ابن الجنيد وقال شيخنا في الايضاح وهو
الاصح عندي ووالدي وجدي **قوله** والقاذف قبل التوبه القاذف قبل توبته لا يقبل شهادته
فان تاب قبلت شهادته واختلف في حد التوبه على اقوال آ انه يكذب نفسه فيما كان قذف به
فاذا فعل ذلك جاز قبول شهادته بعد ذلك وهو اختيار الشيخ في النهايه وابن بابويه وابن ابي عقيل
ب ان يقول القذف باطل حرام ولا اعود الى ما قلت فاذا قال ذلك فقد اكذب نفسه لانه ربما
كان صادقا فاذا اخبر عن الخبر الصادق بانه كذب كان كاذبا فسقا وهو قول الشيخ في المبسوط
وهو اختيار ابن ادريس ج ان كان صادقا قال الكذب حرام ولا اعود الى مثل ما قلت وان
كان كاذبا قال كذبت فيما قلت وهو اختيار ابن حمزه قال شيخنا في الايضاح والوجه عندي التفصيل
الذي ذكره هنا اي في القواعد وهو بعينه ما ذكره في هذا الكتاب وهو اختيار ابن في المختلف لان
الكذب قبيح واذا اعترف بالكذب مع صدقه كفاه **تنبيه** لا بد من اكذاب نفسه باي معنى كان فيه
وايقاع ذلك عند من قذفه عنده وعند الحاكم الذي صرح وان تعذر ففي الملا **قوله** وترد
شهادة ولد الزنا وان تاب هذا اختيار السيد المرتضى والشيخ في الخلاف وابن البراج وابن الجنيد
وابن ادريس وقال الشيخ في النهايه اذا كان عدلا قبلت شهادته في الشيء الدون احتج الاولون بوجوه

آ

آ ان الشهادة من المناصب الجليلة وكما لا يجوز ان يكون اماما لا يجوز ان يكون شاهدا ب
ما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن ولد الزنا اتجوز شهادته قال لا قلت ان الحكم
يزعم انه يجوز قال اللهم لا تغفر ذنبه وهذا الدعاء يدل على ان الافتاء بقبول شهادته من الذنوب العظيمه
ج قال النبي صلى الله عليه وآله ولد الزنا شر الثلاثه فاذا كان شرا من الزاني والزاني لا تقبل شهادته
فالاولى ان لا تقبل شهادته وهذا استدلال ابن الجنيد فاجيب عن هذا الدليل بقوله تعالى ولا تزر
وازرة وزر اخرى فلا يجوز ان يؤخذ ولد الزنا بذنب ابيه لانه ظلم والله تعالى يستحيل عليه الظلم
ولقوله تعالى ولا يظلم ربك احدا وايضا فانه من الاخبار الضعاف ما رواه الاضعف **قوله**
ولو شهد بمال مورثه المجروح الفرق بين هذه المسألة والمسألة السابقة وهو ان فلانا جرح
مورثه قبل الاندمال امكان السراية في الاولى والديه تثبت بعد السرايه ويثبت الحق الاعظم
الوارث فيلزم الشهاده بعد الموت وبعد الموت يكون الوارث هو المستحق فكانت شهادته لنفسه
واما اذا شهد بمال الوارث المجروح او المريض فان اثر الشهاده تثبت الان ويستحقه غيره فان قيل
هو محجور عليه لحقه فثبت له حق قلنا الحجر حكم شرعي لا يتعلق بشخص المال بل بنوعه فانه لو تصرف
في ذلك المال بعينه وكان الثلث لزم ولا يتعين ان لا يحجر حق الوارث خاصة بل ما يلزمه كالديون
او عساه يلزمه كالجنايه ولهذا لو اجاز الوارث تصرفاته لم يعتبر على الاصح **قوله** وترد شهادة
المتبرع قبل السؤال الحسن حيث لا مدعي فلو لم تقبل الشهادة ابتداء من غير دعوى مدعي
لبطلت الحقوق ولانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن حيث تتبع النص
العام على ان شهادة المتبرع لا تقبل ولقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وفسره والا با
بالامتناع من الاقامه مع سؤال المدعي فشرطه الادعاء والمشروط ينتفي عند انتفاء الشرط
وقال شيخنا يندفع التبرع بان يقول للحاكم معي شهادة فيأمره الحاكم باداءها ولا يكون تبرعا
لانه بعد امر الحاكم بالاداء ومنشأ الخلاف تفسير التبرع فقيل هو الشهادة من غير دعوى سابقه
عليها تطابقها وسؤال الحاكم او امره به وقيل هو الشهادة من غير سؤال الحاكم او امره مطلقا
قوله الا الولد على والده خاصة على راي اختلف الفقهاء في شهادة الولد على والده فقال الشيخان
وابنا بابويه وسلار وابن البراج وابن حمزه وابن ادريس لا تقبل والظاهر من كلام السيد المرتضى القبول
ونقل ابن ادريس عنه القبول احتج الشيخ في الخلاف على عدم القبول باجماع الفرقه واحتج المرتضى
بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والا
قربين وما رواه ابن الحصين عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول اقيموا الشهادة على
الوالدين والولد اجاب المصنف بان الامر بالاقامة لا يستلزم قبول الحاكم بل فايدته تذكر الاب

هنالك فقتل محو

لو كان ناسيا او مشتبها عليه فيزيل اشتباهه وفيه نظر قوله وهل تقبل شهادة النساء في
على الشهادة فيها فقيل فيه الى آخره وكل ما لا تقبل شهادة النساء فيه لا منفردات ولا منضمات
لا تقبل شهادتهن على الشهادة فيه فاما غير ذلك فاما ان تقبل فيه شهادتهن على الشهادة فيه
واما غير ذلك فاما ان تقبل فيه شهادتهن منفردات او بشرط الانضمام والكلام في مقامين الاول
فيما تقبل فيه شهادتهن على الشهادة فيه ام لا الاقرب عند المصنف في القواعد المنع ووجه القرب
ان وجه الرخصة المجوز لشهادة النساء منفردات عدم اطلاع الرجال عليه او عدم حضور الرجال في
الوصية وتعاضد ورثة الموصي الى الوصية وحصول الضرر بترك الوصية دينا او آخرة في ترك
شهادتهن منفردات وهذان السببان معدومان هنا فتنتفي الرخصة اما انتفاء الاول فظاهر
لان الشهادة على شهادتهن ليست مما لا يطلع عليه الرجال واما الثاني فلان سبب الرخصة
وهو حضور الوفاة للموصي وتعذر الرجال على الوصية وليس هذا موجودا في الشهادة على الشهادة ولا
سبب الشرعية لا تتعدى فيها النص وهو اختيار ابن ادريس وقال ابن الجنيد تقبل وهو اختيار
الشيخ في الخلاف وسياتي مستنده ب فيما تقبل فيه شهادتهن بشرط الانضمام جوز ابن
الجنيد والشيخ في الخلاف شهادتهن فيه ومنع ابن ادريس من قبول شهادتهن على الشهادة مطلقا
وتردد في المبسوط وذهب الى ان الاحوط عدم القبول والى ان القبول اقوى والمصنف في المختلف
اختار مذهب الشيخ في الخلاف لعموم قوله عليه السلام شهادة النساء لا تجوز في طلاق ولا نكاح
ولا حدود الا في الديون وما لا يستطيع الرجال النظر اليه فانه يتناول بالاصالة والفرعية والاقوى
عندي اختيار والدي في القواعد وهو انه لا مدخل لشهادة النساء على الشهادة مطلقا قوله
ولو انكر الاصل لم يثبت على راي وقال الشيخ في النهاية يعمل بشهادة اعدلهما فان تساويا طرح الفرع
وهو قول علي بن بابويه وابنه في المقنع وابن البراج وقال في المبسوط ان سمع الحاكم من الفرع والاصل
مريض او غايب ثم قدم الغايب او برئ المريض فان كان حكم الحاكم لم يقدح ذلك في حكمه لان قد عمل
قبل حضور الاصل وان كان قبله لم يحكم بشهادة الفرع لانه انما يحكم بالفرع لتعذر الاصل وقال ابن
الجنيد ان شهد عليه شاهدان لم يلتفت الى جحوده وان شهد عليه واحد لم يقبل شهادة الفرع وقال
ابن حمزة ان لم يحكم الحاكم بشهادة الفرع سمع من الاصل ولم يلتفت الى الفرع وان كان الحاكم قد حكم
بشهادة الفرع ثم بعد الحكم كذبه الاصل فان تساويا في العدالة لم ينقض الحكم وان تفاوتا اخذ بقول
اعدلهما وان لم يحكم سمع من الاصل وحكم وقال ابن ادريس تبطل شهادة الفرع وقال المصنف في المختلف
ان كان تكذيب الاصل بعد حكم الحاكم قبل الحكم تبطل شهادة الفرع وقال في القواعد عقيب ذكر الشيخ
في النهاية وقوله يعمل بشهادة اعدلهما فان تساويا طرح الفرع وهو محمول على قول الاصل لا اعلم

انا

اما لو جزم بكذب شاهد الفرع فانها تطرح قوله والاقرب القضاء اذا قالوا الشهود للقاضي بعد
اداء الشهادة عنده وقبل الحكم توقف على الحكم وجب التوقف فان قالوا بعد ذلك اقض فنحن
على شهادتنا ففي جواز الحكم بشهادتهم وجهان احدهما التوقف لان قولهم توقف امر يوهم الريبة
والتهمة في شهادتهم قبل الحكم وهي مانع من قبول شهادتهم ومن الحكم بها كما لو ظهر الفسق وثانيهما
وهو الاقرب جواز الحكم ما لم يحصل للحاكم ريبة وشك لانه لم يتحقق الرجوع ولا تبطل اهلية
الشاهد وان كان قد عرض شك للشاهد فقد زال ويتفرع على جواز الحكم انه هل يجب اعادة
الشهادة فيه اشكال ينشا من بطلان ذلك الاداء بما عرض من التوقف ومن انها شهادة صدرت
من اصلها وهو جازم بها والتوقف الطاري قد زال فكانه لم يكن قوله ويدفع اليه الولي ثلاثة
ارباع الدية اذا شهد اربع رجال على رجل بالزنا فرجم ثم رجع واحد منهم عن الشهادة وقال كذبنا فان
صدقه الباقون فللولي قتل الجميع ويرد ثلاث ديات بينهم بالسوية وله قتل ثلاثة ويرد ديتين
ويرد الآخر ربع الدية لورثة الثلاثة بالسوية وله قتل اثنين ويرد دية واحدة عليهما ويرد الآخران
نصف الدية عليهما ايضا وله قتل واحد ويرد الثلاثة الى ورثة المقتول ثلاثة ارباع الدية وان
لم يصدق الباقون لم يقبل قوله عليهم لاختصاص حكم الاقرار بالمقر وقال الشيخ في النهاية يقتل
الراجع ويرد الباقون عليه ثلاثة ارباع الدية وهذا القول ليس بجيد لان الزام الغير باقرار غيره
محال بل يدفع الى الولي ثلاثة ارباع الدية اي ولي المقتول كما ذكره المصنف قوله ولو رجع المزكي
فلا قصاص تقريره انه اذا لم يرجع شاهد الاصل وجب على المزكي الدية لانه سبب والسبب
يضمن الدية لا القصاص باجماع اصحابنا قوله ولو قال الشاهد تعمدت لكن لم اعلم الى آخره
اذا شهد الشاهدان بالقتل على زيد عمدا مثلا عدوانا فحكم الحاكم بشهادتهما فقتل المشهود عليه
ثم قال الشاهدان او احدهما تعمدت الكذب وما ظننت انه يقتل بقولي فهل عليه قصاص
ام لا قال المصنف الاقرب الدية واستشكل في القواعد ومنشؤه ان هذه الشهادة سبب في
قتله فهي تقتل غالبا فقد قصد الى ما يقتل غالبا وفعله وهو حد العمد ومن حيث انه
اخبر بنفيه واعتقاده وقد اخبر انه لم يظن القتل بها وليست كل شهادة تقتل و
قال المصنف في القواعد والاقرب انه شبيه عمد تجب الدية مغلظة لصدق حده لانه هو
الذي يكون فاعلا عامدا في فعل مخطئا في قصده وهو هنا كذلك وانما وجب الدية مغلظة
في السن والاستيفاء ولانه عمد يجب به القصاص وتوكيدا للاحتياط في الدماء فتجب دية
قوله وهل يجب الثلث او النصف اشكال ينشا من استناد قتل المشهود عليه الى
شهادة شهود الزنا وشهود الاحصان وهم ستة فتوزع الدية على الشهادة فيكون على شهود

الاحصان الثلث ومن ان القتل مستند الى سببين احدهما الاحصان والآخر شهادة الزنا فيكون
على شهود الاحصان النصف وعلى شهود الزنا النصف ولا اعتبار بزيادة احدهما على الاخرى
كما لو جرح واحد جرحين والآخر جرحا واحدا وسرى الجميع فان على كل واحد نصف الدية
قوله فالاقرب التشريك وجه القرب ان القتل ثبت بهما معا لان مجرد الزنا من غير ثبوت
الاحصان موجب للجلد ومجرد الاحصان بدون الزنا لم يوجب القتل فالقتل وجب بهما فصارا
شريكين وقيل يكون القصاص على شاهد الاصل لو رجع وهو شاهد الزنا لان الموجب للقتل
هو الزنا والاحصان شرط وكان شاهد الزنا مباشر وشاهد الاحصان سبب ولا قصاص
على السبب مع وجود المباشر قوله ولو كانت العين قائمة على راي اذا رجع الشهود بعد الحكم
فاما ان يكون قبل الاستيفاء او بعده فان كان قبل الاستيفاء فاما ان يكون في حق الله او في
حق الآدمي فان كان الاول فالاقرب عدم الاستيفاء لانه مبني على التخفيف ولقوله عليه السلام
ادرأوا الحدود بالشبهات ومن حيث تعلقه بحق آدمي وقد حكم الحاكم له باستحقاقه فلا يسقط
حقه برجوع الشاهد كسائر الحقوق للآدميين وان كان فيه حد لم يبطل قوله وعلى كل امراة
نصف هذا فرع على المسالة السابقة اذا حكم فيما لا يثبت بشهادة النساء منفردات بل يثبت بالا
نضمام مع الرجال كالاموال ورجع الكل بعد الحكم فان لم يزد النساء على العدد المعتبر كشهادة رجل
وامراتين فعلى الرجل النصف وعلى كل امراة الربع ولو زاد عدد النساء على المعتبر كما لو شهد رجل
وعشر نسوة بمال ورجع الكل يحتمل ان الرجل يضمن السدس وكل امراة تضمن السدس لان الضمان
على الكل كما تقدم لان الكل هو السبب المتلف والرجل بازاء الاثنتين ويحتمل ان يضمن الرجل النصف
لانه نصف للبينة وعليهن النصف لانهن نصف ولانه لا يثبت بدونه ولا اعتبار بزيادتهن عليه قوله
والوجه الرجوع عليه بالثلث لان الحكم ثبت بالمجموع فكان الكل هو المباشر دون الثالث وقيل لا يرجع
عليه بشي لثبوت الحكم بدونه وكلما ثبت الحكم بدونه لا يغرم لانه حيث اثبت شيئا فقد انضم عدم آخر لم يكن ذلك
الآخر سببا لوجود ذلك الشي ولا جزء السبب اما اذا كان الثالث مرجحا لصورة التعارض فلو تلف شي
قطعا فيضمن بقدر ما اتلف قوله والاقامة بالشهادة واجب على الكفاية اختلف الفقهاء في وجوب
تحمل الشهادة على من له اهلية الشهادة في حقوق الآدميين اذا دعا اليها من له الدعاء ولا ضرر عليه يستحق
بل يلزم منها عليه وعلى احد من المؤمنين ولا في الدين فقيل تجب على الكفاية مطلقا وهو اختيار
الشيخ في النهاية والمبسوط وقال وقد يتعين اذا لم يكن هناك غيره وهكذا حكم فروض الكفايات
وهو اختيار ابن الجنيد وقال المفيد ليس لاحد ان يدعى الى شي ليشهد به او عليه فيمتنع من الاجابة
الى ذلك الا ان يكون حضوره يضر بالدين او باحد من المسلمين ضررا لا يستحقه في الحكم وهو يدل

علي

الوجوب عينا وهو قول ابي الصلاح وابن البراج وسلار وابن زهرة وقال ابن ادريس لا يجب عينا ولا
على الكفاية واختار المصنف الاول وهو قول الشيخ في النهاية وهو الاصح عندي وبه افتي لنا وجوه أ قوله
تعالى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا وقد روى هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى
ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا قال قبل الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه قال بعد الشهادة وهو صريح في
حمل الآية على التحمل ب ما رواه ابو الصلاح في الصحيح عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى ولا ياب
الشهداء اذا ما دعوا قال لا ينبغي لاحد اذا دعي لشهادة ليشهد عليها ان يقول لا اشهد ج انه نظام
النوع ولا يتم بدونه فيجب على الكفاية والمقدمتان ظاهرتان د انه من باب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر فيجب اما الاول فلاشتمالها على منع غير المستحق من التعدي على ما لا يستحق وفيها
ايصال المستحق الى ما استحقه واما الثانية فقد ثبتت قوله ولو شهد وارثان انه رجع في الوصية
لزيد بالوصية لعمرو الى آخره لانهما لا يجران نفعا وذهب الشيخ في المبسوط الى انه ان كان الوارثان
عدلين قبلت شهادتهما لان عدالتهما تقتضي جر نفع ودفع ضرر فيحصل المقتضي للقبول ووجد
العدالة والمانع وهو التهمة وهو منتفي والمختار عدم السماع قوله قال الشيخ اجبا وفيه نظر منشا
النظر قول الشيخ ومن حق المولى في الاول الثابت يقينا ليس بحجة شرعا اذ الشهادة قبل التزكية
ليست بحجة وفي الثاني من حيث انه تعجيل عقوبة لم يثبت سببها شرعا (ن)

كتاب الحدود

الحد في
اللغة المنع وفي الشرع هو كل عقوبة تتعلق بايلام البدن عين الشارع كميتها قوله الاول الزنا اجمع
اهل الملل على تحريم الزنا لانه من الاصول الخمسة التي يجب تقريرها في كل شريعة لحفظ النسب
وهو من الكباير لقوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا والاصول الخمسة
التي يجب تقريرها في كل شريعة حفظا للنفس بالقصاص وحفظ الدين بقتل المرتد وحفظ
المال بقطع السارق وحفظ العقل بحد شارب الخمر والمسكرات وحفظ النسب بحد الزاني
قوله ولو تشبهت عليه حرمت في ودونه الشبهة فيها ان شبهه تدرأ الحد وهي عندنا ما حصل معه
اشتباه التحريم وعند ابي حنيفة احد الامرين اما ما ذكرنا او السبب الذي يبيح النكاح لولا المانع
او عدم الشرط فان مع عدم المانع ووجود الشرط يبيح المانع او المانع او عدم الشرط شبهة
كالنكاح على المحرمات او استيجارها وان علم بالتحريم وعلم بطلانه الثاني شبهة لحاق النسب
وهي شبهة النكاح او شبيه الملك قوله ولو اكرهها او احدهما فلا حد على المكره لا يتعلق به
تحريم فعل ما اكره عليه والا لزم تكليف ما لا يطاق والاكراه على الزنا قد يتحقق في طرف المراة واما
طرف الرجل ففيه خلاف ومنشا الخلاف اختلاف المتكلمين في ان الشهوة مقدورة ام لا

فكل من قال انها مقدورة قال انه يتحقق الاكراه والقايلون انها ليست مقدورة اختلفوا فيه فمنهم من قال لا يتحقق لان الخوف يمنع الانعاط لانه مانع من انتهاك القوى وقيل لا يمنع لان الشهوة توجب الانعاظ وكلما كانت العلة غير مقدورة ومتى تحقق الاكراه لم يجب الحد والا وجب ويمكن ان يقال هذه مسئلة مختلف فيها فيكون محل الشبهة وقال عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات **قوله** ولو زنا المجنون بعاقلة حدت دونه اختلف الاصحاب في حد المجنون على الزنا اذا وطي اجنبية في غير عقد ولا ملك ولا شبهة ويسمى ذلك زنا مجازا فقال الشيخان والصدوق وابن البراج يحد وقال سلار وابن ادريس وقوى المصنف لا يحد وهو الاصح عندي لنا انه عقوبة سببها التحريم وهو منتف لانه تكليف ولانه من المجنون لا تكليف احتج الشيخ بما رواه ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلام اذا زنى المجنون او المعتوه جلد الحد فان كان محصنا رجم قلت وما الفرق بين المجنون والمجنونة والمعتوه والمعتوهة قال المراة انما تؤتى والرجل ياتي اذا عقل كيف ياتي اللذة وان المراة انما تستكره ويفعل بها وهي لا تعقل ما يفعل بها واجاب والدي في المختلف بمنع صحة السند ولم يسلم فالمراد بالمجنون من يعتوره اذا زنى بعد حطه وتعليله عليه السلام يدل عليه ترتيب اختلفوا في حده فقال ابو الصلاح وحده الجلد سوا كان محصنا اولا وقسم المجنون الى مطبق لا يفيق ولا يهتدي شيئا فلا شي عليه والى من يصح منه القصد الى الزنا فهذا هو الذي يحد الجلد وقال المفيد الحد ان لم يكن محصنا والرجم ان كان محصنا وهو اختيار ابن البراج واحد قولي الشيخ واشترط في المبسوط في الاحصان كمال العقل وكذا في الخلاف وهو اختيار ابن الجنيد والمختار عندنا انه لا حد عليه فلا يتحقق الاحصان في حقه **قوله** وفي اشتراط ايقاع كل اقرار في مجلس قولان قال المصنف في القواعد الاقرب العدم اي عدم الاشتراط ووجه القرب انه عدم اصالة عدم الاشتراط وعموم قوله عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم جايز ولرواية جميل عن الصادق عليه السلام انه قال لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين ولا يرجم حتى يقر اربع مرات وهذا عام ومن انه يدل على البينة ولان ما عن كانت مجالس اقراره عليه السلام عند رسول الله صلى الله عليه وآله والمتبع لا متعين **قوله** وتحد المراة للقذف على اشكال ينشا من نص الاصحاب على وجوب الحد عليه ولانه هتكها ولان وجوب الحد القذف ليمنع الناس من الفحش وهذا الفحش ومن ان زناه لا يستلزم زناها لجواز اكراهها والعام لا دلالة له على الخاص ويقصد الاول حد القذف حدا دمى ولا يسقط بالشبهة وهذه شبهة ولا انتفا المبيح النكاح المبيح والاصل عدم الاكراه فلا يبيح في هتك عرض مسلم باحتمال بعيد الاصل عدمه **قوله** او يبلغ مايه وقيل لا يتجاوز المايه ولا ينتقص عنه وربما كان صوابا في طرف الكثرة ولكن ليس بصواب في طرف النقصان لجواز ان يريد بالحد التعزير **قوله**

ولو كان الزوج احدهم فالاقرب حدهم الي اخره اختلف العلما في هذه المسئلة فقال الشيخ في النهاية يقبل مع اجتماع الشرايط وقال المصنف في القواعد لو كان الزوج احد الاربع وجب الحد ان لم يسبق الزوج بالقذف وروي ثبوته عليهم وهو محمول على سبقه بالقذف واختلال شرط وهي قول الشيخ وقول المصنف في القواعد مناسب فان سبقه بالقذف يمنع قبول شهادتهم فلم يجتمع الشرايط وقال ابن الجنيد ان كانت المراة غير مدخول بها صحت الشهادة ووجب الحد وان كان قد دخل بها بطلت الشهادة وكان عليه اللعان وعلى الثلاثة الحد وقال الصدوق لا تصح مطلقا بل يحد الثلاثة ويلاعنها زوجها واختاره ابو الصلاح وبه قال بن البراج لان زوجها في حكم الخصم واختار بن حمزة قول المصنف في القواعد وهو اختيار بن ادريس وقال شيخنا في الايضاح والاقوى اختيار المصنف اما اذا لم يسبق بالقذف فلعموم قوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولم يفرق بين ان يكون الزوج احدهم او لا يكون ولما رواه ابرهيم بن نعيم عن الصادق عليه السلام قال سالت عن اربعة شهدوا على امراة بالزنا احدهم الزوج قال يجوز شهادتهم وقول المصنف في القواعد وروي اشارة الى رواية زرارة عن احدهما عليهما السلام في اربعة شهدوا على امراة بالزنا احدهم زوجها قال يلاعن ويحد الاخرون **قوله** ولو شهد اثنان بالاكراه واثنان بالمطاوعة حد الشهود على راي والثاني على راي لان البينة كملت على وجود الزنا واختلافهم انما هو في فعلها وهو قول الشيخ في المبسوط وابن الجنيد وبن حمزة وابن ادريس والقول الاول وهو وجوب حد الشهود قول الشيخ في الخلاف والمصنف وهو الاصح لان الزنا بصفة الاكراه مغاير له بصفة المطاوعة كما انه متغاير بتغاير الامكنة فلم يتفق الشهود على فعل واحد شخصي وانما اتفقوا على الكلي والموجب للحد الفعل الشخصي مع اتفاق الشهود عليه ولهذا يحد الشهود لو اختلفوا في الزوايا التي وقع فيها الزنا مع اتفاقهم على الامر الكلي **قوله** فشهد اربع نسا بالبكارة فلا حد ولا على الشهود على راي قال الشيخ في النهاية في باب شهادة النسا واذا شهد اربع رجال على امراة بالزنا فادعت انها بكر امر النسا بان ينظرن اليها فان كانت كما قالت درئ عنها الحد والرجم وحدت الاربعة حد الفرية ولم يذكر حد الشهود في كتاب الحدود وبن ادريس قال كما قال الشيخ في باب شهادة النسا لكن قيد انهم شهدوا بالزنا قبلا وهو جيد وذكر هذه المسئلة في كتاب الحدود ايضا ولم يذكر احد الشهود بل قال واما الشهود الاربعة فلا يحدون حد القذف لانه لا دليل عليه ولان شهادتهم ظاهرها الصحة والى هذا القول ذهب شيخنا في المبسوط ولم يذكر في النهاية شيئا ولعل مذهبه ما ذكره الشيخ في باب شهادة النسا والمعتمد ما ذكره الشيخ في المبسوط وبه قال ابن حمزة لانه ليس تصديق شهادة النسا اولى من تصديق شهادة الرجال واقل ما يحصل الشبهة فيدرا بها الحد لقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات **قوله** وان رد

يعني على راي شهود الزنا لا يخلو حالهم من احد حكمين اما وجوب الحد على المشهود عليه او عليهم ويتفرع على ذلك انه اذا شهد دون الاربعة حدوا للفرية واذا كمل العدد وردت شهادتهم للفسق كذلك ورد شهادة البعض يوجب الحد للفرية على الباقين مطلقا على قول لانحصار الحكم فيما ذكرنا وقيل ان كان رد الشهادة لامر يعرفه الباقون حدوا لوجود المقتضي وان كان لامر خفي عنهم فلا حد عليهم لانه لم يقع منهم تفريط والتكليف بعدالة الشهود في نفس الامر تكليف بما لا يطاق ولو اوجب حدهم لزم منه استاط الحدود والاصح وجوب الحد عليهم **قوله** واشترط الشيخ في الجميع الشيخوخة هذا قوله في النهاية واطلق بن ابي عقيل ان المحصن والمحصنة يجب عليهما الرجم واطلق المرتضى وجوب الجلد والرجم على المحصن من غير تفصيل وهو اختيار المفيد والصدوق وبن الجنيد وسلار واختاره المصنف هنا وفي القواعد لان وجوب الرجم اجماعي والخلاف في الجلد للشابين اولا واحتج عليه المصنف بعموم قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مايه جلدة ولان عليا عليه السلام جلد سراحة يوم الخميس وقتلها يوم الجمعة فقيل اتحدها حدين فقال حددتها بكتاب الله ورجمتها بسنة نبيه صلى الله عليه وآله ولما رواه مسلم في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم في المحصن والمحصنة يجلد مائة ثم يرجم **قوله** وكذا لو اجتمعت الحدود بدي بما لا يفوت معه الاخر هذه المسئلة متفرعة على ان الزاني المحصن يجمع فيه بين الحد والرجم فيجلد اولا ثم يرجم فهل ينتظر حينئذ برء جلده او لا ينتظر بل يرجم عقيبه قال الشيخان وابو الصلاح وبن البراج بالاول وقال ابن ادريس بالثاني ومنشا الخلاف ان الغرض الاتلاف والمبالغة في التعذيب فعلى الاول لا ينتظر وعلى الثاني ينتظر وروي انه لا يرجم حتى يبرأ جلده فاذا برأ رجم وحمل ابن ادريس الرواية على الاستحباب لان الغرض في الجلد هلاكه واتلافه ومنع المصنف ان كل الغرض هو اتلافه بل الاتلاف والتعذيب وقال بن الجنيد انه يجلد قبل الرجم بيوم كفعل علي عليه السلام على ما روي انه جلد المراة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة **قوله** فان تباعد الي اخره اشارة الي قول الشيخ في النهاية فانه قال ان كان الرجم ثبت بالاقرار فان كان الغزاة قبل اصابة الحجر لم يعد وان كان بعدها لم يعد والاول اختيار المصنف وسلار وابي الصلاح والاستحقاق قول الشيخ قال وقيل **قوله** ويستحب الاشعار واحضار طايفة استحباب الاحضار قول الشيخ في الخلاف واختار بن ادريس وللمصنف في غير هذا الكتاب وجوب الاحضار والطلق باقي الاصحاب والاصل فيه قوله تعالى وليشهد عذابهما طايفة من المؤمنين حمله بعضهم على الوجوب وبعضهم على الاستحباب **قوله** واقلها واحد قال الشيخ في الخلاف عشرة ونقل عن الحسن البصري ونقل عن الشافعي اربعة ونقل عن بن عباس انه واحد وروي عن عكرمة انه اثنان وقال ابن ادريس اقله ثلاثة واعلم ان اقل الطايفة واحد والامر اذا ورد مطلقا انما يحمل على حقيقته

والاصل براة الذمة من الزايد **قوله** وهل يشترط ان يكون ملكا قولان اذا زنى الرجل البكر وجب عليه حد مايه ويغرب عاما لقول النبي صلى الله عليه وآله البكر بالبكر جلد مايه ويغرب عاما اختلف في تفسير البكر فقيل هو من عقد عقد النكاح الدايم على امراة ولم يدخل بها وغير المحصن سوا املك اولا وقيل من لم يتزوج والثاني اعم من الباقيين والاول قول الشيخ في النهاية والمصنف في المختلف والثاني قول في المبسوط والثاني اختاره بن ادريس والمرجع في ذلك اصطلاح الفقها وهو عرف خاص **قوله** اشد الضرب لقوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله والضرب الضعيف رافة فيكون منتفيا عنه وروي الحسين بن سعيد عن حماد عن جرير عمن اخبره عن ابي جعفر عليه السلام قال يفرق الجلد على الجسد ويتقي الفرج والوجه ويضرب بين الضربين والمشهور من الروايات الاول وهو الحق **قوله** قتل في الرابعة هذا قول المفيد والشيخ في النهاية وسلار وبن البراج وابي الصلاح وابن حمزة والمصنف في المختلف وهو الاحوط عند شيخنا في الايضاح لان الحد مبني على التخفيف واراقة الدما مبنية على التشديد والاحتياط التام وقتله في الثالثة قول الصدوق وبن ادريس **قوله** ومن المملوك ثمان فيقتل في التاسعة هذا قول الشيخ في النهاية واختيار المفيد والسيد المرتضى وبن البراج وابنا بابويه وسلار وبن حمزة وابن ادريس وهو الاصح عند شيخنا في الايضاح لما تقدم ولما رواه زرارة وبريد العجلي عن الصادق عليه السلام قال قلت له امة زنت قال تجلد خمسين قلت فيجب عليها الرجم في شي من الحالات قال اذا زنت ثماني مرات يجب عليها الرجم قال كيف صار في ثمان مرات قال لان الحر اذا زنا اربع مرات فاقيم عليه الحد قتل فاذا زنت الامة ثمان مرات وجب قتلها في التاسعة وقال الشيخ يقتل في الثامنة **قوله** فلو كانت امة فنشد قيمتها لزوم عشر القيمة هو اختيار الشيخ في النهاية وقال ابن ادريس بلزوم الارش ونقل ما قاله الشيخ والمفيد وابن البراج وبن حمزة وابو الصلاح يحد المجنون حدا تاما وقال ابن ادريس والمصنف في القواعد لا حد عليه لان الحد تابع للتكليف ولا شي من المجنون مكلف والضرورة تقضي به **قوله** او بالتفريق على راي هذا اختيار المصنف في القواعد وهو الحق عند شيخنا في الايضاح وهو اختيار المرتضى والمفيد وابن ابي عقيل وسلار وابي الصلاح وقيل يرجم مع الاحصان ويجلد مع عدمه وهو اختيار الشيخ في النهاية وروي العلا بن الفضيل عن الصادق عليه السلام قال حد اللوطي مثل حد الزاني وقال ان كان قد احصن رجم والا جلد وهذا الحد ان ثابتا في الموقب لان الاصل براة الذمة وما رواه سليمان بن هلال عن الصادق عليه السلام في الرجل ياتي الرجل قال ان كان دون الثقب فالجلد وان كان في ثقب اقيم قايما ثم ضرب بالسيف **قوله** او اثالثه على خلاف هذا في غير الموقب والاول قول الشيخ في

النهاية وابي الصلاح وبن البراج وقال ابن ادريس يقتل في الثالثة وقال شيخنا في الايضاح والاقوي
عندي الاول **قوله** ويحكم الحاكم بعلمه قال الشيخ في النهاية اذا شاهد الامام من يزني او يشرب
الخمر كان عليه ان يقيم عليه الحد ولا ينتظر مع مشاهدته قيام البينة ولا الاقرار وليس ذلك لغيره
بل هو مخصوص به وغيره وان شاهد يحتاج ان يقيم له البينة او اقرار من الفاعل وقال ابن ادريس
حكم النايب من قبل الامام حكمه في الحكم بعلمه وهو الاقوي عندي **قوله** محصنة او غيرها
علي اي هذا القول قول السيد المرتضي والمفيد وابي الصلاح وابن ادريس والمصنف في القواعد
وهنا وهو الاقوي عند شيخنا في الايضاح وقال الشيخ في النهاية اذا ساحقت المراة اخري
وقامت عليها البينة بذلك وجب علي كل واحدة منهما الحد مائة جلدة وان كانتا محصنتين
كان علي كل واحدة منهما الرجم **قوله** ولو القت ماء الرجل في رحم البكر جلدتا وقال الشيخ
في النهاية وجب علي المراة الرجم وعلي الجارية اذا وضعت الجلد والحق الولد بالرجل والزمت المراة
المهر للجارية لان الولد لا يخرج عنها الا بعد ذهاب عذرتها بذلك قضي الحسن بن علي عليه السلام
قوله حدتا في الثالثة قال الشيخ في النهاية وابن البراج والمصنف في المختلف وابو الصلاح
انهما يقتلان في الرابعة لما رواه ابو خديجة عن الصادق عليه السلام قال لا ينبغي لامراتين ان
تناما في لحاف واحد الا وبينهما حاجز فان فعلتا نهيتا عن ذلك فان وجدتا بعد النهي في لحاف
واحد جلدتا كل واحدة منهما حدا فان وجدتا الثالثة حدتا فان وجدتا في الرابعة قتلتا ولانه كبيرة
وكل كبيرة تقتل بها في الرابعة **قوله** في حد القذف الاصل في تحريم القذف الكتاب
والسنة والاجماع قال الله تعالي ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المومنات لعنوا في
الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم وقال النبي صلي الله عليه وآله قذف محصنة يحبط عمل سنة ثم ان
الله تعالي غلظ تحريم القذف بايجاب الحد والتفسيق والمنع من قبول الشهادة واسقاط هذه
الاشياء لا يكون الا باثبات الزنا بشهادة الاربعة والاشياء التي غلظت علي القاذف يدل عليه
قوله تعالي والذين يرمون المحصنات يعني بالزنا ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا اولئك هم الفاسقون واما الاجماع علي تحريم القذف فهو ظاهر **قوله**
يا ابن الزانية هذا قول الشيخ في النهاية وهو المشهور وقال المفيد اذا قال لغيره يا ابن الزانية
وكانت الام المقذوفة حية فلها المطالبة بحقها في اقامة الحد بقذفها ولها العفو وان كانت
ميتة كان لابنها المطالبة بحقها في اقامة الحد علي قاذفها وكان اليه العفو فان قال زنيت بك
امك كان له الحق سواء كانت امه حية او ميتة والمعتمد ما ذكره المصنف لان الزنا منسوب
الي الام هنا فكان الحق لها في المطالبة **قوله** والمنسوب علي اشكال منشاه اختلاف

الاصحاب

الاصحاب قال الشيخ في النهاية بوجوب حدين حد للمواجه وحد للمنسوب اليه الزنا واللواط
وتبعه ابن البراج وهو اختيار الشيخ المفيد وابي الصلاح قال ابن ادريس ليس عليه في الثاني
الا حدا واحدا للمواجه لا الذي نسبه اليه فانه مفعول لا فاعل به فانه لا يجد عليه الزنا الاول فلانه نسبه
الي فاعل قادر عليه عالم به انه فعله وذلك يكفي في وجوب الحد اجماعا لان هذه النسبة تقتضي
صدور الفعل منه حقيقة واما الثاني فلانه نسب المزني بها الي الافعال لا الي الفعل وهي
اعم من المطاوعة علي ذلك لصدقه حقيقة في المكرهة والعام لا دلالة له علي الخاص باحد الدلالات
الثلث ولا حد مع الاحتمال فكيف مع عدم السبب المقتضي له واختار المصنف في المختلف
قول الشيخ في النهاية لانه هتك ولو لم يجب بذلك الحد لم يجب بقوله يا منكوحا في دبره والتالي
باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة لان دلالة اللفظ علي المنسوب اليها واحد فانه كما يحتمل
ان يكون هي مكرهة في صورة النزاع فكذلك في قوله يا منكوحا في دبره ولو اقتضي المنع لما اقتضاه
هنا واما بطلان التالي فبالاجماع للاتفاق علي وجوب حد القذف به ولان الاصل المطاوعة ولدلالة
عرفا علي نسبة الفعل اليها **قوله** ولو قال يا ديوث الديوث هو الذي يدخل الرجل علي
زوجته وقال ثعلب القرنان الذي يرضي ان يدخل الرجل علي بناته وقال الكشخان والقرنان
لم ارهما في كلام العرب ومعناه عند العامة مثل الديوث او قريب منه وقيل القرنان من
له بنات والكشخان من له اخوات والقواد السمسار في الزنا **قوله** ويعني المملوك فلان
اذا ادعي القاذف انه مملوك صدق مع جهل نسبه ولو ادعي المقذوف حريته القاذف كان
عليه البينة واقرار القاذف بالرقية ينفعه اذا حكم الحاكم عليه بنصف ما حكم علي الحر كما في الزنا
واما اذا حكم عليه بالحد التام كما هو المشهور فلا فايدة في اقراره بالرقية اما لو قذفه حرا محضا
وادعي المقذوف انه حر وانكر القاذف فرقية المقذوف تمنع من وجوب الحد في قذفه وتوجب
التعزير فحينئذ يعمل بالبينة ومع عدمها قيل يقدم قول القاذف عملا بحصول الشبهة
الدارية للحد وقيل القول قول المقذوف عملا باصالة الحرية والقولان ذكرهما الشيخ قال في
الخلاف القول قول القاذف لاصالة البراءة وقال في المبسوط هو لاصالة الحرية وهما جميعا قويان
واختار المصنف في المختلف الاول واحتج عليه بان الاشتباه حاصل من تعارض الا
صلين وتكافؤ القولين والاشتباه يسقط الحد لقوله عليه السلام ادرءوا الحدود با
لشبهات وهذا هو الاصح عندي **قوله** ولو كانت كافرة او امة عورض علي راي
قال الشيخ في النهاية بوجوب الحد عليه كملا لحرمة ولدها المسلم وتبعه ابن البراج
وهو اختيار ابن الجنيد وقال ابن ادريس بالتعزير وقال الاصل براءة الذمة في

للقاذف او علو المقذوف واستحسنه المصنف في المختلف واختاره هنا وفي القواعد
لاصالة البراءة ولا نسلم ان اسلام الولد يقتضي ثبوت الحد علي القاذف احتج الشيخ بما رواه عبد
الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام قال النصرانية واليهودية تكون تحت المسلم
فيقذف ابنها يضرب القاذف لان المسلم قد حصنها وقال المصنف في المختلف ولا باس بهذه
الرواية فانها واضحة الطريق **قوله** او حملت بك امك في حيضها لم يكن حد القذف
وكان عليه التعزير وتبعه بن البراج وقال شيخنا المفيد ايضا وزاد لو قال له انت ولد حرام
وقال ابن ادريس اذا قال انت ولد حرام فهو كقوله انت ولد الزنا لعدم الفرق بينهما في العرف
وعادة الناس وما يريدونه بذلك والمعتمد ما قاله الشيخان لاصالة البراءة ومنع عدم الفرق
فيما قاله ابن ادريس **قوله** وان تفرقوا به فلكل حد لما رواه جميل في الصحيح عن الصادق
عليه السلام قال سالته عن رجل افتري علي قوم جماعة فقال ان اتوا به مجتمعين ضرب
حدا واحدا وان اتوا به متفرقين ضرب لكل واحد منهم حدا واحدا **قوله** ويستحب لمن ضرب
عبده حدا في غيره اذا ضرب عبده حدا في غير حد فكفارته عتقه وهل هو علي سبيل الوجوب
او سبيل الاستحباب فيه قولان الاول نص عليه بعض الاصحاب ويفهم من كلام الشيخ بدلالة
الاقتضاء فانه قال من ضرب عبده فوق الحد كانت كفارته ان يعتقه وظاهر هذا اللفظ تدل علي
الوجوب اما اذا ضرب العبد زايدا علي الحد اذا فعل العبد ما يوجب الحد او لم يفعل اصلا
وانما دل علي ذلك المصنف لانه اذا زاد علي الحد وجب عتقه فاذا ضربه حدا من غير موجب كان
وجوب عتقه اولي والقول بالاستحباب قول ابن ادريس وهو اختيار المصنف هنا وفي
القواعد **قوله** ولا يسقط الحد باباحة القذف حدود الله تسقط بكل شبهة فانه لو
اباح القذف كان شبهة ولا يسقط به لا يقال ان حد القذف ايضا حد الله تعالي باعتبار انه
حد وحق الله بالحد يسقط بالشبهة لانا نقول هذا الحد ليس حق الله بل هو حق الادمي
لانه مشابه لحق الله بوجه ما وهذا الشبهة لا تسقط الحد لان حق الادمي فيه اغلب ولئلا
يثير الفتن ويخل به نظام النوع فلا يسقط بادني شبهة **قوله** ولا علي المكره الفرق بين
الاكراه المصطلح عليه عند الفقهاء والالجاء ان الالجاء هو ما يرتفع معه القدرة ويصير الفعل
الواقع من الملجا قسريا والاكراه المصطلح عليه عند الفقهاء هو احد الامرين اما الالجاء
وتوعد المكره بمحذور وهو قادر عليه ويظن المكره فعله منه مع مخالفة امر المكره او فعل المحذور
كالضرب مثلا مع كونه غير شرعي وان لم يرتفع القدرة **قوله** ولا لمن اضطر العطش
الي اخره وقيل لا يجوز لها اي لمن اضطره العطش ومن اضطر الي اساغة اللقمة لاطلاق

تحريمها

تحريمها والاصل عدم التخصيص والاصح الجواز لوجوب حفظ النفس ولا يتم الا به فاقل
مراتبه الاباحة **قوله** والجهل وجوب الحد الفرق بين جاهل التحريم وجاهل وجوب
الحد وان جاهل التحريم لم يعلم نهي الله تعالي فلم يقصد مخالفته واما جاهل الحد فقد جهل
العقوبة علي مخالفته تعالي فيكون المانع له العقوبة لا غير والموجب للحد هو الاقدام علي المخالفة
وقد حصلت لا العقوبة والا بالذي يترك خوف العقوبة لا يترتب علي تركه ثواب ولا يصح
الفعل لو كان هو المطلوب منه فكل من ترك خوف العقوبة لم يقصد امتثال امر الشرع
فلذلك وجب الحد سواء علم وجوب الحد او لا **قوله** ولو غلا التمر او الزبيب ولم يسكر
فلا تحريم قال المصنف في القواعد وفي التمر اذا غلا ولم يبلغ حد الاسكار ففي تحريمه نظر
وكذا الزبيب اذا انقع في الماء فغلا من قبل نفسه او بالنار والاقرب البقاء علي الحل ومنشا
النظر في الاول من حيث انه يسمي نبيذا والنبيذ حرام ومن حيث ان الاصل الحل والاباحة
والصغري والكبري ممنوعتان والاباحة اقوي للزوم الحرج من تحريمه ووجه الاقرب في
الثاني من ان الاصل الاباحة ولان الاباحة ثابتة قبل الغليان فكذا بعده لاصالة بقاء ما كان
علي ما كان ولانه يلزم من تحريمه ونجاسته الحرج لاحتياج الناس اليه والحرج منتفي بالآية
وعدم الاسكار المفضي الي التحريم ومن حيث ان ماهيته ماهية العنب فاذا غلا فهو
العصير واختار شيخنا التحليل **قوله** ويجب الحد ثمانون جلدة تحريم الخمر ثابت
بالكتاب والحد علي شربه ثابت بالسنة واختلف في مقدار الحد عليه علي اقوال ثلاثة
الاول انه ثمانون جلدة علي الحر والعبد وهو اختيار الشيخين وبن البراج وبن
ادريس والمصنف في المختلف الثاني ان حد الحر ثمانون وحد العبد اربعون
وهو قول الصدوق الثالث قال ابن الجنيد والحد ثمانون فان كان الشارب مستغنيا
فاربعون علي الحر مسلما كان او ذميا اذا ظهر ذلك قال شيخنا في الايضاح والاصح عندي الاول
لما رواه ابو بصير عن احدهما عليهما السلام يضرب في الخمر والنبيذ ثمانين الحر والعبد و
اليهودي والنصراني احتج الصدوق بما رواه حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام قال قلت
له التعزير كم هو قال دون الحد قال قلت دون ثمانين قال فقال لا ولكنها دون
الاربعين فانها حد المملوك عن يحيي بن ابي العلاء عن الصادق عليه السلام قال كان ابي
يقول حد المملوك نصف حد الحر وهو عام واجاب الشيخ عنهما بحملهما علي التقية
قوله قتل في الرابعة هذا قول الشيخ في المبسوط وهو اختيار محمد بن بابويه في المقنع وقيل
يقتل في الثالثة وهو قول المفيد وبن ابي عقيل وابي الصلاح وبن حمزة وبن ادريس واحد

قوي الشيخ قال في النهاية واختاره المصنف في المختلف واحتجوا بما رواه ابو عبيدة في الصحيح عن
الصادق عليه السلام قال من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاقتلوه وفي الصحيح عن يونس
عن الكاظم عليه السلام قال اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم الحد مرتين قتلوا في الثالثة قال شيخنا
في الايضاح والاقوى عندي الاول لان الزنا اكبر منه ذنبا ويقتل في الرابعة كما مضى
فههنا اولى **قوله** والاخر بالقي استشكله المصنف في القواعد ومنشاؤه ان الشرب
مختارا لا يدل القي عليه لامكان الاكراه ومن ان القي يستلزم الشرب والاصل الاختيار
ويؤيد قول الامام عليه السلام ما قاءها الا وقد شربها وهذا الاخير مذهب الشيخين وقول
المصنف في المختلف الاول **قوله** والاقوى الحكم بارتداد من يستحل شرب الخمر هذا اختيار
ابي الصلاح فانه قال وان كان مستحلا فهو كافر يجب قتله وابن ادريس لما نقل كلام الشيخ
في النهاية قال والاولى انه يكون مرتدا يحكم فيه حكم المرتدين لانه قد استحل ما حرم الله تعالى ودخل
عليه في محكم كتابه وهذا القول يناسب قول ابي الصلاح وهو كلام المصنف في المختلف وقال
الشيخ في النهاية ومن شرب الخمر مستحلا لشربها حل دمه ووجب على الامام ان يستتيبه
فان تاب اقام عليه حد الشراب ان كان قد شربه والا لم يثبت قتله وتبعه ابن البراج وقال
المفيد من شرب الخمر مستحلا من هو على ظاهر الاسلام مستحلا لشربها خرج عن حكم
الاسلام وحل دمه بذلك الا ان يتوب قبل قيام الحد عليه ويراجع الايمان وقوى المصنف هنا
الاول **قوله** ولا يقتل مستحل غيره قال ابو الصلاح وحكم شارب الفقاع محرما له صروفا
او ممتزجا حكم شارب الخمر في الجلد وان كان مستحلا فهو كافر يجب قتله والوجه انه لا يجب
قتله لدخول الشبهة في ذلك بسبب الاختلاف وان كان مجمعا عليه عند الامامية **قوله**
بتخيير الامام هذا قول الشيخ في النهاية وتبعه ابن البراج وابن حمزة وبه قال ابو الصلاح والقول
الثاني قول ابن ادريس فانه قال فانه قال فان كان قد اقر عند الحاكم او الامام ثم تاب بعد
اقراره عندهما فانه يقام عليه الحد ولا يجوز اسقاطه لان هذا الحد لا يوجب القتل بل الجلد
وقد ثبت فمن اسقطه يحتاج الى دليل وحمله على الاقرار بما يوجب القتل في الرجم قياس
لا يعتد به لانه عندنا باطل واختار المصنف في المختلف الاول **قوله** من استحل
المحرمات المجمع عليها تحريما كالميتة الى اخره جزم المصنف هنا بقتل من استحل الخمر وذكر
قبل ذلك الاقوى وقصد بالجزم هنا لينبه على ان قوله الاقوى ليس لاحتمال النقيض
عنده بل هو اشارة الى خلاف ما ذكرنا وقوله فان فعله فالضمير راجع الى غير الخمر فما ذكر
لبيان حكم الخمر فيما تقدم ويحتمل ان يكون راجعا الى الكل والتعزير لفظ مشترك بين
معنيين

معنيين الاول لضرب لم يعين الشارع كميته بل اشار اليه بكونه انقص من الحد ونوع
تقدير الى الحاكم الثاني عقوبة اوجبها الشارع على فعل محرم وهذا يشمل الحد
والتعزير بالمعنى الاخص فيكون المراد بقوله عود المعنى الثاني لا الاول **قوله** فالصبي
يؤدب وان تكرر منه هذا اختيار المفيد وقال الشيخ في النهاية يعفى عنه في اول مرة فان
سرق ثانيا ادب فان عاد ثالثا حكت انامله حتى تدمى فان سرق رابعا قطعت انامله
فان سرق خامسا قطع كما يقطع السارق وتبعه ابن البراج وقال الصدوق ان الصبي اذا
سرق يعفى عنه فان عاد حكت انامله فان عاد قطعت فان عاد قطعت اصابعه فان
عاد قطع اسفل من ذلك وقال ابو الصلاح يهدد في الاول ويحك اصابعه بالارض في الثانية
وتقطع اطراف انامله الاربع من المفصل الاول في الثالثة ومن المفصل الثاني في الرابعة
ومن اصول الاصابع في الخامسة واختار المصنف في المختلف قول الشيخ ومستند الكل
الروايات والاقوى عند شيخنا في الايضاح اختيار المصنف هنا وهو اختياره في القواعد
واحتج على قوله هنا بان الصبي غير مواخذ شرعا لا على اقواله ولا على افعاله لانه لا يجزم
عليه شي ولا يجب عليه شي لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم
وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ **قوله** وكذا الغنيمة اعلم ان الاصحاب
اختلفوا فيمن يسرق من مال الغنيمة فقال الشيخ في النهاية اذا سرق من مال الغنيمة
قبل ان تقسم ما يزيد على قيمة سهمه بمقدار ما يجب عليه القطع او زايدا عليه فان عليه
القطع وبه قال ابن الجنيد وابن البراج وقال المفيد لا يقطع المسلم اذا سرق لان له
فيه قسطا والملك وتبعه سلار وهو الاقوى عند شيخنا في الايضاح وما لوا روى عبد
الرحمن ابن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام قال سالته عن البيضة التي قطع
فيها امير المومنين عليه السلام قال كانت بيضة حديد سرقها رجل من المغنم فقطع
قلنا ليس فيها ما يدل على انه سرقها من المغنم **قوله** والاقرب سقوط القطع عنهما
وقيل عليهما القطع لانهما اشتركا في النقب والاخراج معا فكانا كالواحد المنفرد بذلك
بدليل انهما لو نقبا ودخلا واخرجا معا كان عليهما الحد كالواحد والاول اصح لان كل
واحد منهما لم يخرجه عن كمال الحرز كالو وضعه الداخل في بعض النقب واجتاز مجتاز
فاخذه من النقب فانه لا قطع على واحد منهما وهذا نقش كلام الشيخ في المبسوط وتبعه ابن
البراج وقال ابن ادريس ان القطع على الاخذ الخارج لانه نقب وهتك الحرز واخرج
المال بخلاف المجتاز فانه لم يهتك حرزا وايضا الداخل اما ان يكون قد اخرج المال من

الحرز اولا فان كان الاول وجب عليه القطع ولم يقل به احد فلم يبق الا انه لم يخرجه عن
الحرز فاخرجه الخارج عن الحرز الهاتك فيجب عليه القطع لانه نقب واخرج المال من الحرز
والتحقيق ان نقول المقدور الواحد ان امتنع وقوعه من قادرين فالقطع عليهما معا لانه فرق
حينئذ بين ان يقطعا كمال المسافة دفعة او يقطعاها على التعاقب فان قلنا الصادر عن
كل واحد منهما الشي هو الصادر عن الاخر بل وحد المجموع منهما فان سوغناه فالقطع على
الخارج لظهور الفرق حينئذ بين وقوع القطع منهما دفعة او على التعاقب **قوله**
وكذا تقطع الام لو سرقت مال الولد وقال ابن البراج تقطع اصابع السارق من اليد اليمنى
حرا كان او عبدا مسلما كان او ذميا قريبا كان او اجنبيا الا سرقة الوالدين من ولدهما على
كل حال لنا العموم وقول ابي الصلاح لا باس به لانها احد الابوين فيسقط القطع عنها
كما يسقط عن الاب لاشتراكهما في وجوب الاعظام **قوله** ويقطع الاجير لو احرز دونه
وفي رواية لا يقطع رواها الشيخ عن سليمان عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الرجل استاجر
اجيرا فسرق من بيته هل تقطع يده فقال هذا موتمن ليس بسارق ومثله روي سماعة
عن الصادق عليه السلام وروى الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام انه قال في رجل
استاجر اجيرا فاقعده على متاعه فسرقه فقال هو موتمن والحق اختيار المصنف هنا
وفي القواعد وهو انه ان احرز دونه قطع والا فلا وحمل الروايات على الاستيمان وفي لفظ
الروايات ايماء اليه وهو اختيار ابن ادريس **قوله** والضيف كذلك في الضيف قولان
احدهما انه لا قطع عليه وهو اختيار الشيخ في النهاية وابن الجنيد ومحمد بن بابويه في المقنع
وكتاب من لا يحضره الفقيه وقال ابن ادريس يقطع ثم قال لا يقطع **قوله** وفي القطع
اشكال منشا الاشكال من حيث انه قد اخرج نصابا فدخل تحت العموم فيجب القطع
ومن حيث انه لا يقصد الى اخذ النصاب وانما قصد الى الاقل منه والنصاب بغير قصد
وكلما ارتفع القصد لم يجب الحد لانتفاء وجد السبب الموجب لانا نقول لم نعلم
السببية ولا يلزم قصد المسبب **قوله** ولا يقطع سارق ستارة الكعبة على راي
هذا اختيار ابن ادريس لان الحرز عندنا هو القفل والغلق والدفن وليس هنا شي
منها والاصل براءة الذمة والايمان بقوله وقال الشيخ في الخلاف والمبسوط انه يجب القطع
على من سرق من ستارة الكعبة ما قيمته ربع دينار اذا كانت مخيطة بها واستدل
بعموم الاية والخبر **قوله** ولو نقب بيته واستخرج مال المستاجر او المستعير قطع
لمال الغاصب الى اخره لا خلاف في كونها ليست حرزا من المالك وانما الخلاف في كونها
حرزا

حرزا من غيره واختار المصنف في القواعد انها ليست بحرز لان الغصب ازال حرمة المغصوب
وخصوصا ان كان الحرز الغاصب فلا يعد حرزا **قوله** ومن سرق من الوقف مع مطالبة
الموقوف عليه او باب الحرز على راي قال الشيخ في الخلاف والمبسوط من سرق باب دار
رجل قلعه واخذه او هدم حائطه احرز او بلغ قيمته نصابا كان عليه القطع لعموم الاية والخبر وكذا
يقطع لو قلع حلقة الباب المسمرة فيه لان حرزه ذلك وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس الذي
يقتضيه اصول مذهبنا انه لا قطع على من اخذ ذلك بحال لان الحرز عندنا القفل والغلق والدفن
وليس هذه الاشياء في حرز والاصل براءة الذمة والاجماع من علمائنا عليه بل ما ذهب منهم سوى
شيخنا ابي جعفر ومن تابعه ولم يرد عن الائمة عليهم السلام لا احادا ولا متواترا وما قاله ابن
ادريس لا باس به **قوله** مع حراسة المالك على اشكال منشاؤه من حيث انه حرز في
موضع خاص اجماعا فيطرد ومن حيث ان الحرز له باب فلم يصدق انه هتك الحرز ولا نسلم
الاطراد **قوله** وسارق الكفن الاجماع واقع على ان القبر حرز الكفن لانه محله كما جرت
بالدفن وهتك الحرز بالنبش وانما الخلاف في اشتراط بلوغ النصاب في المسروق منه وفيه
اقوال الاول اشتراطه وهو اختيار المصنف في غير هذا الموضع وظاهر كلام
سلار وابي الصلاح وابن حمزة والثاني عدم الاشتراط وهو اختيار بعض الاصحاب
لعموم النص عليه وقال الشيخ من نبش قبرا وسلب الميت كفنه وجب عليه القطع كما
يجب على السارق فمن حيث اطلاق الوجوب قد يفهم عدم الاشتراط ومن قوله كما يجب
على السارق يدل على الاشتراط فانه ساواه في الحكم والشرط الثالث اشتراط
بلوغ النصاب في المرة الاولى لا فيما بعد وهو اختيار ابن ادريس واحتج بقولهم عليهم السلام سارق
موتانا كسارق احيائنا والذي اعتمد عليه ويقوى في نفي قطع النباش سواء كانت قيمة
الكفن ربع دينار او اقل او اكثر في الدفعة الاولى او في الثانية **قوله** ولو سرق اثنان
نصابا قطعا على راي قال الشيخان اذا سرق اثنان فصاعدا ما قيمته ربع دينار وجب
عليهما القطع فان انفرد كل منهما ببعضه لم يجب عليهما القطع لانه قد نقص عن المقدار
الذي فيه القطع وبه قال السيد المرتضى وابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة وللشيخ
قول اخر في الخلاف والمبسوط انه لا يجب القطع الا ان يبلغ نصيب كل واحد منهم نصابا
وبه قال ابن الجنيد وابن ادريس وهو المعتمد لاصالة البراءة ولان كل واحد منهما لم يفعل
الموجب والا لزم استناد الفعل الواحد الى علل كثيرة وهو محال فالصادر عن كل
واحد بعضه والبعض الشي ليس نفس ذلك الشي فاذا انتفى السبب انتفى الحكم صح

الشيخ ان موجب الحكم ثابت وهو سرقة النصاب وقد صدرت عن الجميع فيثبت
عليهم القطع والجواب المنع من صدوره من كل واحد مخصوصه **قوله** وان
كانت شلا هذا قول الشيخ في النهايه ونحوه قال في الخلاف وكذا قال ابن الجنيد والصدوق
وابن ادريس وقال في المبسوط ان قال اهل العلم بالطب ان الشلا متى قطعت بقيت افواه
العروق مفتحه كانت كالمعدومه وان قالوا تندمل قطعت الشلا وبه قال ابن البراج وابن حمزه
وهو المعتمد لنا ان الحد اذا لم يشتمل على القتل تعين فيه الاحتياط في الاحتفاظ والتقدير
حصول الحد دون القتل فيسقط احتياطا في بقاء النفس **قوله** ولا يسقط القطع
وقال الصدوق لا يقطع لرواية محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال قضى امير المومنين
عليه السلام في رجل امر به ان يقطع يمينه فقطعت شماله فقطعها وحسبوها يمينه فقالوا
انما قطعنا شماله ايقطع يمينه قال لا يقطع وقد قطعت شماله وقوى الشيخ في المبسوط عدم
القطع واختار المصنف في المختلف سقوط القطع لانه قطع ما يقوم مقامها وللرواية
قال شيخنا في الايضاح وهذا هو الاصح عندي **قوله** ولو لم تكن له يمين قيل يقطع اليسرى
وقيل الرجل الاول قول الشيخ في النهايه واحد قولي ابن البراج والثاني احد قولي ابن البراج
ايضا وقال ابن حمزه ان قطعت يمينه قصاصا قطعت يساره وان قطعت في السرقه
قطعت رجله اليسرى **قوله** ولو رد المكره على الاقرار السرقه لم يقطع على راي عدم
القطع اختيار ابن ادريس وقال شيخنا في الايضاح وهو الاقرب عندي وعندي والذي لان
السرقه لا تثبت بالاقرار اكراها ووجود العين في يده لا يدل على السرقه وقال الشيخ في النهايه
بوجوب القطع ورجح المصنف في المختلف اختيار الشيخ في النهايه لان رد العين قرينه
داله على السرقه لدلالة في الخبر على شبهه ولما رواه سليمان بن خالد في الحسن عن الصادق
عليه السلام قال سالته عن رجل سرق سرقه فكابر عليها فضرب فجاء بها بعينها فهل يجب
عليه القطع قال نعم ولكن اذا اعترف ولم يجي بالسرقه لم يقطع يده لانه اعترف على العذاب
قوله ولو رجع بعد الاقرار الى اخره ذهب ابن ادريس الى انه يقطع وذهب الشيخ الى
انه لا يقطع وقال المصنف في المختلف والوجه ما قاله الشيخ لنا ان رجوعه توبه منه وندامه
فسقط عنه الحد وما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام
قال لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقه مرتين فان رجع ضمن السرقه ولم يقطع اذا لم يكن
شهود واحتج ابن ادريس بما رواه الحلبي ومحمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال
اذا اقر الرجل على نفسه انه سرق ثم جحد ما قطعه وان رغم انفه واجاب المصنف

محملها

محملها على اذا ما رجع عن اقراره بعد قيام البينه **قوله** وقيل يقطع رجله اشاره الى قول
الشيخ في النهايه واحتج برواية بكير بن اعين عن الباقر عليه السلام في رجل سرق فلم
يقدر عليه ثم سرق مره اخرى فاخذ فجاءت البينه فشهدت عليه بالسرقه الاولى والسرقه الاخيره
فقال يقطع يده بالسرقه الاولى ولا يقطع رجله بالسرقه الاخيره فقلت كيف ذلك فقال لان
الشهود شهدوا جميعا في مقام واحد بالسرقه الاولى وبالاخيره وقيل انه يقطع بالسرقه الاولى
ولو ان الشهود شهدوا بالسرقه الاولى ثم امسكوا حتى يقطع يده ثم شهدوا عليه بالسرقه الاخيره
قطعت رجله اليسرى والجواب في الطريق سهل ابن زياد وفيه ضعف
فيبقى المستند اصالة البراءه وقال المصنف في المختلف والتحقيق ان نقول ان شهدت
البينتان بالسرقات المتعدده قبل القطع قطع على راي واحد كان بحيث لو عفا الاول
قطع بالثاني وبالعكس وان شهد بعضهم بعد قطعه لم يقطع ويقطع هنا على سبق الشهادات
عند الحاكم سواء كانت تلك متقدمه به او متاخره **قوله** ولو اعاده الى الحرز قبل لا
تسقط قيل اشاره الى قول الشيخ في المبسوط فانه قال بوجوب القطع لوجوب السبب
التام للقطع وهو ان المكلف هتك الحرز الشرعي واخرج قدر النصاب استشكل المصنف
اطلاق الشيخ القطع لانه انما يعيده الى الحرز اذا اعاد الحرز كما كان واثبت المالك يده عليه بعد
الهتك وعلم المالك انه في حرزه وهو متمكن منه فانه لا يتحقق المطالبه ولا يتحقق المرافع
لايصال الترجيح وقع في رد المال الى الحرز وما ذكر هو هو تسليمه الى المالك وهو معاين
له لانا نقول النزاع في اطلاق الشيخ فانه يشمل ما اذا حدد اثبات يده على الحرز بعد الرد
الى الحرز ولا يقطع هنا واستشكل المصنف في طرد الحكم الذي ذكره الشيخ **قوله**
ولو اتفقا قطع لان المانع من نفوذ اقرار العبد بما يوجب القطع فيه حق المولى فاذا صدقه
ارتفع المانع فوجد المقتضي لقوله عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم جائز وانتفى المانع
الان ولان كل اخبار عن الغير اذا صدقه ذلك الغير حكم به ويحتمل عدم القبول لان العبوديه
سالبه لاعتبار العباره في ذمة العبد والتحقيق ان هذا الخلاف يرجع الى ان العبوديه
هل هي مانع السبب او مانع الحكم **قوله** والاقرب عدم اشتراط كونه من اهل الريبه
ووجه القرب عموم الايه وليس فيها دلاله على اشتراط وقول المفيد ان اهل الدعاره
اذا جردوا السلاح في دار الاسلام واخذوا الاموال كان الامام مخيرا فيهم ان شاء قتلهم
وان شاء نفاهم وذكر احكام المحارب وقال الشيخ في النهايه المحارب هو
الذي يجرد السلاح ويكون من اهل الريبه والمختار انه لا يشترط **قوله** محارب على

اشكال من حيث عموم الايه وصدق اسم المحارب على تفريق الاصحاب لدلالته كل من جرد السلاح
للاخافه وكان من اهل الريبه عند من يشترطها او مطلقا عند من لم يشترط ومن حيث عوم
قوته وقدرته على الاخافه **قوله** ولا يشترط في قطعه اخذ النصاب ولا الحرز اشاره الى خلاف
بعض الجمهور وقول الشيخ في الخلاف فانه قال فيه قد بينا ان المحارب اذا اخذ المال
قطع ولا يجب حتى ياخذ نصابا يجب فيه القطع والسرقه وللشافعي قولان احدهما وعليه عامة
اصحابه وقال بعضهم يقطع في قليل المال وكثيره وهو قوي ايضا لان الاخبار وردت انه اذا
اخذ المال وجب قطعه ولم يقيد فوجب حملها على عمومها ودليلنا اما ما اعتبرناه اجمع
على وجوب القطع به وما قالوه ليس عليه دليل وايضا قوله عليه السلام القطع في ربع دينار
وقال ابن ادريس لا يعتبر النصاب بل يقطع في الاقل ولا يعتبر الحرز ايضا وهو الذي قواه في
المبسوط وهو المعتمد لنا ان الظلم المحاربه مغاير لحكم السرقه ويجب فيه احكام لا تجب في السرقه
ويتبع فيها النصوص الداله على احكامها من غير التفات الى احكام السرقه **قوله** فالنفي
فيها على راي ذهب الشيخ في المبسوط الى انه لو قطع يده مقبلا ثم قطع اخر مدبرا ثم قطع رجله مقبلا
وسوى الجميع ضمن ثلث الديه او يقتص منه بعد رد ثلثي الديه ولو قطع يديه مقبلا ثم رجله
مدبرا وسوى الجميع ضمن نصف الديه ويقتص منه بعد رد نصف الديه وفرق بين توالي
الجرحين الناجين وبين تخلل الجرح المحرم منهما لان الجرحين المتتابعين تواليا فكان
كالجرح الواحد بخلاف الاولى وقال المصنف في القواعد ولو قيل في الاولى كذلك كان اقرب لسقوط
اعتبار الطرف مع السرايه كما لو قطع واحد يده واخر رجله ثم الاول يده الاخرى وسرى الجميع
فانهما يتساويان ديه وقصاصا **قوله** ولو نقل الشاهد لفظه فصدقه وادعى الاكراه
قبل اذ لا تكذيب فيه الى اخره ولانه ادعى امرا ممكنا ولان الحكم يكفي من ثبت اسلامه امر خطير
لاشتماله على اباحة الدم وغيره فيبنى على اليقين فلا يحكم مع احتماله النقيض وفيه نظر
لان الشارع جعل البينه طريقا مشروعا الى ثبوت الاحكام وقد تحققت فوجب الحكم وهو
اختيار المصنف في المختلف والاقرب عندي في القواعد فانه قال فيه ولو قال كنت مكرها
فان ظهرت منه علامة الاكراه كالاسير قبل والا فقبول نظر اقربه العدم فلا تسمع مجرد دعواه
مع الامارة وهنا جزم بسماع دعواه واحتج في المختلف بان المشهود عليه صدق البينه
في صدور الاقرار منه ثم ادعى الاكراه من غير شاهد يدل على صدقه فلا يلتفت اليه لانه دعوى مجرده
عما يوجب تصديقه فيها فلم تكن مقبوله **قوله** ولو صلى بعد ارتداده لم يحكم باسلامه لان
المرتد لا يحكم باسلامه الا بعد توبته وتلفظه بالشهادتين فلا يكفي مجرد صلاته من غير العلم

بتوبته

بتوبته سواء كانت صلاته وقعت في دار الاسلام او في دار الكفر واستشكله المصنف في القواعد
ومنشاؤه ان الصلاة في دار الكفر لا تحتمل الا التوبه لانها لا يمكن كونها تقيه وهو ظاهر بخلاف ما لو
صلى في دار الاسلام لاحتمال فعله اياها للتقيه ولامكان ان ياتي بالتوبه بعد الصلاة ثم يظهر الاسلام
في دار الاسلام ومن حيث انه حكم بارتداده ولا يحكم باسلامه الا بالتوبه ولم تحصل والاصل بقاء ما
كان واعلم ان الشيخ قال في المبسوط قال ويقوى في نفسي انه لا يحكم بالاسلام بالصلاة في الموقف
ضعيف **قوله** فيستتاب ثلاثة ايام لما رواه الشيخ عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن
ابن ميمون عن عبد الله بن عبد الرحمن عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال امير المومنين عليه السلام المرتد تعتزل عنه امراته ولا توكل ذبيحته ويستتاب ثلاثه
ايام فان تاب والا قتل يوم الرابع وحكى الشيخ رحمه الله في المبسوط قال كم يستتاب قال قوم
يستتاب ثلاثه وقال قوم يستتاب القدر الذي يمكن معه الرجوع وهو الاقوى عندي والاحوط
قوله وفي استرقاقه اشكال منشاؤه اقوال الشيخ في كتبه قال في كتاب المرتد من كتاب
المبسوط يجوز استرقاقه وقال في كتاب المرتد من كتاب الخلاف كذلك وقال في كتاب اهل
الرده بانه لا يسترق وله قول اخر ذكره في كتاب قتال اهل الرده في الخلاف وهو القول با
سترقاقه ان كان في دار الحرب وعدم استرقاقه في دار الاسلام ومنشاؤه من انفصال علوقه ابواه
كافران فولد كافر ومن حيث ان ابويه لا يسترق فانه كذلك هو **قوله** ولو تكرر
الارتداد قتل في الرابعه وقيل في الثالثه وبه روايه رواها الشيخ عن يونس عن الكاظم عليه السلام
قال اصحاب الكبائر يقتلون في الثالثه ولم اظفر في احاديث اصحابنا بروايه على غير المرتد الا
بروايه رواها الشيخ في كتابي الاخبار عن جميل ابن دراج عن احدهما عليهما السلام في رجل رجع
عن الاسلام قال يستتاب فان تاب والا قتل قيل لجميل فما تقول لو تاب ثم رجع عن الاسلام
فقال لم اسمع في هذا شيئا ولكن عندي انه بمنزلة الزاني الذي يقام عليه الحد مرتين ثم يقتل بعد
ذلك **قوله** بخلاف الحربي على اشكال منشاؤه اختلاف الاصحاب قال الشيخ لا يضمن
الحربي مطلقا وقال المصنف في القواعد بوجوب الضمان سواء اتلف في دار الحرب او في
دار الاسلام لانه اتلف مالا معصوما ظلما فيضمن لان الكفار مخاطبون باتباع الشرائع **قوله**
بل يكلف الاسلام ثم يستكشف لان وجوب الرجوع والاقرار بالاسلام على الفور واجب
مضيق فلا يجب لامكان ان ياتي بالاسلام ثم يحل شبهته ويحتمل الاصباد الى ان يحل شبهته
لان حل شبهته واجب فيجوز الاصباد ولازالة عذره **قوله** ويملك ما يكتسبه حال ردته
يونيد اذا اكتسب المرتد عن فطره كالاحتطاب او الاحتشاش او غيره ذلك فهل يدخل

في ملكه اولا استشكله المصنف هنا وفي القواعد والاقرب عدم دخول شي من ذلك في ملكه وقال
شيخنا في الايضاح بعدم دخول شي في ملكه لما ذكره من كلية حكم الميت ولان الدية ثانيا في الملك **قوله**
ويثبت بالعدلين وبالاقرار مرتين ثبوت وطء الميتة البهيمة بشهادة رجلين عدلين متفق
عليه واما الاقرار فاختار المصنف في القواعد ثبوته بمرة كالحد وهو المشهور عند علمائنا وفي
هذا الكتاب قال يثبت بمرة ولو كانت ملكه والاثبت التعزير وهو اختيار الشيخ نجم الدين
ابي القسم في الشرايع وقال ابن ادريس يثبت بالاقرار مرتين **قوله** ويثبت بما يثبت
به الزنا على راي وبعدلين او بالاقرار مرتين على راي الاول قول ابن ادريس لانه زنا ولان شهادة
الاثنين قذف ولا يندفع الحد الا بكمال اربعة والثاني قول الشيخ في النهاية واختاره المصنف
لانها شهادة على فعل واحد بخلاف الحية وكل من قال بوجوب شهادة الاربع قال بوجوب الاقرار
اربع مرات وكل من قال بوجوب شهادة الاثنين قال بوجوب الاقرار مرتين **قوله**
ويعزر المستمني بيده وروى الشيخ عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن سنان عن طلحة ابن
زيد عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام اتي برجل عبث بذكره فضرب
يده حتى احمرت وزوجه من بيت المال وروى الشيخ ايضا عن احمد بن محمد عن الوشا عن ابن
فضيل عن ابي جميع عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اتي علي عليه السلام رجلا عبث
بذكره حتى انزل فضرب يده حتى احمرت وزوجه من بيت المال **قوله** او الاقرار مرة هذا
هو المشهور بين الاصحاب لقوله عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم جائز وهو عام ثم
قال ابن ادريس يثبت بالاقرار مرتين ففهم منه شيخنا ابي القاسم بن سعيد انه لا يثبت بالاقل
ونسبه الي الوهم **قوله** او التعزير على راي الخلاف في التعزير لان الحد مقدر بالشرع
واما التعزير فاجتهادي وقيل لا دية له وهو اختيار الشيخ في الخلاف وابن ادريس لان الاصل
براءة الذمة وشغلها بشي يحتاج الي دليل ولان التعزير حد من حدود الله تعالى لا يضمن من مات
به اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلما روي عنهم عليهم السلام متواترا ان من حددناه حدا
من حدود الله فمات فليس له شي ومن ضربناه حدا من حدود الادميين فمات كان علينا ضمانه
وقال في المبسوط اذا عزر الامام رجلا فمات من الضرب فعليه كمال الدية لانه ضرب تاديبا وأين تجب
الدية قال قوم في بيت المال وهو الذي يقتضيه مذهبنا وقال قوم على عاقلته وان قلنا يجب
لا ضمان عليه اصلا كان قويا لما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال من اقمنا عليه حدا
من حدود الله فلا ضمان وهذا حد وان كان غير معين ثم قال والذي قلناه احوط واما الكفارة
فمنهم من قال في ماله لانه قاتل خطاء وقال اخرون على بيت المال لان خطاه كثير فيذهب

ماله

ماله في الكفارات وهذا الذي يقتضيه مذهبنا قال المصنف في المختلف وهذا يدل على تردده
وهو في موضع التردد **قوله** فدية الجنين في بيت المال هذا قول الشيخ في المبسوط لانه من خطاء
الحكام وقيل الدية على عاقلة الامام وهو قول ابن ادريس وهي قضية عمر مع علي عليه السلام
لان عمر انفذ الي حامل فاسقطت جنينا فاستفتى عليا عليه السلام فقال له الدية على عاقلتك
لان قتل الصبي خطاء يتعلق بك ولا يدل على المطلوب لمغايرتها الصورة النزاع في الموضع
ولم يعلم اتحاد الشرط وهو الاتفاذ بعد الثبوت **قوله كتاب الجنايات**
الجنايات جمع جناية الاصل من جنى الثمر وهو اخذها وكسبها ثم استعير لما يكتسبه الانسان من الاثام لما
فيه من الاكتساب الحقيقي يقال جنى عليه دينا اي اكتسبه اياه وهو في اللغة عبارة عن
ايصال مكروه الي غير مستحق سوا كان كلاما اذا اخذ مالا او المال في بدنه جميعه او في شي منه
وفي الشرع عبارة عن ايصال الالم الي البدن الانساني كله او بعضه فالاولى جناية النفس
والثاني جناية الطرف وكل منهما اما عمد محض او شبيه عمد او خطاء محض والقتل من
اعظم الكباير قال الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وعن
النبي صلى الله عليه واله ياتي المقتول بقاتله يشخب دمه في وجهه فيقول الله انت قتلته
فلا يستطيع ان يكتم الله حديثا ومر النبي صلى الله عليه واله بقتيل فقال من له
فلم يذكر له احد فغضب ثم قال والذي نفسي بيده لو اشترك فيه اهل السموات والارض
لاكبهم الله في النار **قوله** وهي اما عمد محض الي اخره اذا قصد الانسان الي الفعل الذي
يحصل به الموت فاما ان يقصد القتل اولا فان كان الاول كان عمدا يثبت به القصاص سوا
كان بالمباشرة او بالتسبيب كالالة وسوا كانت الالة مما يقتل غالبا بل نادرا عند المصنف
وعلى الاشبه عند صاحب الشرايع وان كان الثاني وهو ان يقصد الفعل دون القتل فاما ان
تكون الالة قاتلة في الغالب اولا تكون طرفا القتل وعدمه متساويين بالنسبة اليها فان كان
الاول يكون عمدا يوجب القصاص اجماعا وان كان الثاني وهو لا يكون قاتلا في الغالب كالو
ضربه بعصا او عود خفيف فيه روايتان اشهرهما انه ليس بعمد يوجب القصاص
بل الدية وان كان الثالث بعد عمدا ايضا ويجب القصاص **قوله** اذا اقر انه قتله بالسحر
اذا اقر انسان انه قتل انسانا بالسحر فان قلنا ان للسحر حقيقة فقد ضم باقراره ما لا ينافيه
وان قلنا انه ليس للسحر حقيقة فقد ضم الي اقراره ضميمة باطلة فتبطل الضميمة ويقبل
اقراره **قوله** قال الشيخ عليه القود وهذا قوله في المبسوط وقال المصنف في القواعد
ويحتمل الدية لانه لم يلجئه الي الاكل فلم يلزمه القصاص ووجب عليه الدية لانه قتله بالسم وهو

نخ القود

مغرور في الجملة والغار جاهل بالسم **قوله** احتمل القصاص لان السبب الموجب للاهلاك
هو الجرح الاخير فيكون مباشرة ويحتمل ان يقال انه من قبيل الخطاء لان الجرح الصادر منه
الجرح ليس بسبب تام بل هو جزء علة ولا يقتل غالبا لو انفرد فلو لم يعلم بجرحه الاول فيكون
خطاء شبيه عمد فعليه الدية ويحتمل نصف الدية لانه استند الي مجموع امرين الجرح الاول
والثاني والثاني لا يلحق بالعمد فوجب المال وليس السبب الجرح الثاني وحده بل الاول
والثاني فيلزمه عليه نصف الدية **قوله** ولو قال الق متاعك الي اخره للرواية وشرط
المصنف في القواعد الخوف ولو لم يكن خوف وقال له القه وعلي ضمانه قال فالاقرب عدم الضمان
والمراد انه خال عن الخوف ولم يخل بل فيه فايدة تخفيف السفينة او غير ذلك من الفوايد لانه لو
خلا عن الفايدة بالكلية لم يصح قطعا ووجه القرب انه ضمان ما لم يجب والاصل فيه البطلان واما
خاف صورة الخوف والنص ووجود الضرورة وهو خوف التلف وكلاهما مفقود كان هنا
قال شيخنا في الايضاح والاوجه عندي لاحتمال الصحة **قوله** ولو الق العاقل علي قتل
نفسه فلا ضمان استشكله المصنف في القواعد ومنشاؤه ان الاكراه لا يتحقق في القتل لعلمه
بانه ان لم يفعل المامور به وهو المكره عليه قتله فيفعل دفعا للقتل عن نفسه فلا يعقل دفع
القتل عن نفسه بقتل نفسه ومن ان اسباب القتل تتفاوت في الالام فربما عدل الي
سبب اقل من الموعود به وليس بشي والاصح الاول **قوله** فالاقوى قاتل يقتل بعد رد
دية المجروح لانه لا يؤخذ الكامل بالناقص وقد اخذ دية عضو الباين ثم سوى حد فترد دية
العضو وفيه نظر لان الدية للنفس وحدها ولا يلزم انه اذا قتل مقطوع اليدين والرجلين
والاذنين انه لا يكون لولي الدم قتله حتى يؤدي ديات متعددة **قوله** فالوجه التقديم
اذا قتلت المراة مكافيا لها عمدا ظلما يوجب القصاص فادعت كونها حاملا فان اقامت
اربعا من القوابل فشهدن بالحمل ثبت الحمل ووجب تاخيرها في القصاص الي ان
تضع وان لم يكن لها شهود فالاقرب وجوب التاخير الي ان يتحقق حالها اما بعلم خلوها
عن الحمل او بالوضع ويحتمل ان يقتص منها لان الجناية متحققة والحمل غير متيقن
لانها تدعي الحمل ولا بينة فلا يسمع لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا **قوله**
ويرث القصاص والدية وارث المال اختلف الاصحاب في وارث القصاص فقال
الشيخ في المبسوط وابن ادريس والمصنف هنا وفي القواعد انه كل وارث المال عدا الزوج و
الزوجة وقال الشيخ في الاستبصار انه للعصبة وليس للنساء ولا لمن تقرب بالام عفو
ولا قود **قوله** وللاولى اذن الحاكم وليس واجبا على راي قال الشيخ في موضع من

المبسوط

المبسوط بالتوقف لانها مسالة اجتهادية مبنية على الاحتياط التام فتكون منوطة بنظر الامام
وقال في موضع اخر بعدم التوقف وقال في الخلاف انه يتوقف على اذن الامام فان خالف
لم يعزر وقال في المبسوط يعزر واختار المصنف هنا التوقف وفي القواعد ان التوقف
على اذن الامام في الطرف اولى منه في النفس لانه من فروض الاحكام والجواز الخطي
فانه معرض للسراية واختار في المختلف عدم التوقف على الاذن وهو الاقوى عند شيخنا
في الايضاح لعموم قوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا **قوله** فللولي استيفاء حقه
على راي وقيل ليس للولي الاستيفاء حتى يبلغ الصغير لان القصاص وضع للتشفي
ولا يتحقق هنا في حق الصغير ولانه تفويت لمعنى لا يمكن تلافيه وكل تصرف هذا شانه
لا يملكه الولي كالعفو عن القصاص والطلاق والعتق وهذا قول الشيخ في المبسوط والخلاف
واختار المصنف في القواعد ان للولي الاستيفاء فيثبت له ما ثبت للمولى عليه من
الحقوق لانه معنى الولاية **قوله** والشريك على حاله في شركة القصاص تقدم
المسالة اذا اقر احد الوليين ان شريكه عفى على مال لم يقبل اقراره على شريكه ولم يبطل
في حق احدهما وللمقر ان يقتل لكن بعد ان يرد نصيب شريكه فان صدقه فالرد له والا كان
للجاني والشريك على حاله في شركة القصاص **قوله** بعد رد دية اليد على اشكال
ينشا من سقوط حق القصاص في اليد بالعفو ولا يجوز قتل الكامل بالناقص ومن
ان قصاص الطرف يدخل في قصاص النفس وهذا الاخير مذهب الشيخ في المبسوط
ولان قصاص النفس لا يتبعض فلولي المقتول نفس كاملة **قوله** فان ضربه
الولي بالممنوع اقتص لبعد القصاص منه الي اخره قال المصنف في القواعد ولو ضرب
ولي الدم الجاني قصاصا وتركه لظن القتل فعالج نفسه وبرا لم يكن للولي القصاص
في النفس حتى يقتص منه الجراحة على رواية ضعيفة والوجه ان له قتله ولا قصاص
عليه اذا ضربه بالة لا قتصاص كما لو ظن ضرب عنقه ثم ظهر خلافه فله قتله ولا يقتص منه
الولي والرواية التي ذكرها المصنف في القواعد هي رواية رواها الشيخ في التهذيب عن علي
ابن مهزيار عن ابرهيم بن عبد الله عن ابان بن عثمان عمن اخبره عن احدهما عليهما السلام
قال اتي عمر بن الخطاب برجل قتل اخا رجل فدفعه اليه وامره بقتله فضربه الرجل
حتى راى انه قتله فحمل الي منزله فوجدوا به رمقا فعالجوه حتى برا فلما خرج اخذه
اخو المقتول فقال له انت قاتل اخي ولي ان اقتلك فقال له قد قتلتني مرة فانطلق
به الي عمر فامر بقتله فخرج وهو يقول يا ايها الناس قتلني والله قتلني فمروا به الي

على عليه السلام فاخبره خبره فقال لا تعجل عليه حتى اخرج من البيت فدخل على عمر فقال ليس الحكم فيه كذا فقال فما هو يا ابا الحسن قال يقتص من اخي المقتول الاول كما صنع به ثم يقتله باخيه فنظر انه ان اقتص منه اتى على نفسه فعفا عنه وتتاركا عنه وهذه الرواية ضعيفة لا رسالها مرسلة وراويها ابان بن عثمان وهو ضعيف والاقرب عند المصنف التفصيل وهو انه ان كان قد ضربه بما له ضربه كان له قتله من غير قصاص عليه في الجرح لانه استحق اتلاف نفسه وما فعل من الجرح مباح له لانه جرح بآلة فعله كما لو ضرب عنقه فظن انه مات والمباح لا يستعقب الضمان وان ضربه بما هو الممنوع في الشرع كالوضربه بمثقل او غير ذلك مما ليس له القصاص به بل هو ممنوع منه اقتص من القاتل بعد قصاص ما جنى عليه في الاول **قوله** ويدخل قصاص الطرف في قصاص النفس مع اتحاد الجاني هذا قول الشيخ في النهاية فانه قال يقتص منه ان فرق ذلك وان ضربه ضربة واحدة لم يكن عليه اكثر من القتل وقال في المبسوط يدخل قصاص الطرف في قصاص النفس واطلق وقال المصنف في القواعد وهل يدخل قصاص الطرف في قصاص النفس قيل نعم ان اتحدت الضربة وان تفرق لم يدخل **قوله** فقتلها الولي ورد دية المراة على الرجل وقال الشيخ المفيد اذا اجتمع رجل وامراة على قتل رجل حر عمدا كان لاولياء المقتول قتلهما جميعا ويؤدون الى ورثتهما خمسة الف درهم يقسمونها على ثلاثة اسهم لورثة الرجل الثلثان ولورثة المراة الثلث واستضعف المصنف هذا القول واختار اختصاص الرد بورثة الرجل واستدل عليه في المختلف بان المراة انما جنت على نصف نفس الرجل فكان عليها ضمانه فاذا قتلها الولي كان القصاص للرجل لان ديتها بقدر جنايتها والمستوفى من الرجل ضعف جنايته فيرد عليه لا عليها وهذا القول مذهب الشيخ في النهاية وابن البراج **قوله** والزايد من قيمة العبد على النصف الآخر وقال الشيخ في النهاية فان قتل رجل حر ومملوك رجلا على العمد كان وليه مخيرا بين ان يقتلهما ويودي الى سيد العبد ثمنه وهو قول المفيد وتبعه بن البراج وهذا القول ليس بجيد عند المصنف في القواعد لان اولياء المقتول قد استحقوا في رقبة العبد نصف الثمن فلا يغرمون ما دخل تحت استحقاقهم نعم لو كان قيمة العبد زايدا على النصف دفع الاولياء الى سيده الزيادة ما لم يتجاوز دية الحر فيرد الدية **قوله** فان حلت الدية والا اخذ الولي التمام كما لو كانت قيمة العبد الفا كانت القيمة ازيد من نصف الدية خمس مائة دينار فكان على الحر الزايد عن نصف الدية وهو خمس مائة دينار فتكمل الدية بها ولو كان الزايد على النصف اقل من خمس مائة كما لو كان قيمة العبد

ثمان مائة دينار فقتله الولي كان على الحر ان يرد على مولى العبد الزايد عن نصف الدية وهو ثلثمائة دينار فاذا رد الحر على مولى العبد ثلثمائة دينار لم تكمل الدية فيكون التفاوت بين ثلثمائة وكمال الدية لولي الدم وهو مائتا دينار **قوله** وفي الكل اشكال ينشا من نص الاصحاب على انه ليس له اخذ الدية الا بخدا اسقاط دية الطرف هنا مستوعبة اما القصاص فيثبت لقوله تعالى النفس بالنفس والعين بالعين الآية وان الجناية تدخل في السراية والطرف يدخل في النفس ومن حيث ان للنفس دية غير دية الاطراف ولانه جناية مستقلة فلا تهدر لقوله عليه السلام لا يطل دم امرئ مسلم ولانه لو لم يثبت للنفس لزم دخول النفس في الاطراف ولم يرد اجماعا بل الوارد العكس **قوله** وعلى التعاقب يتخير كان ما لم يحكم به للاول هذا اختيار الشيخ في الاستبصار وبن ادريس وظاهر كلام بن الجنيد وقال الشيخ في النهاية ومتى قتل عبد حرين او اكثر منهما او جرحهما جراحا تحيط بثمنه واحدا بعد الآخر كان العبد لاولياء الاخير لانه اذا قتل واحدا فصار لاوليائه واذا قتل الاول انتقل منهم الى اولياء الثاني ثم هكذا بالغا ما بلغ ومتى قتلهم بضربة واحدة او جناية واحدة كان بين اوليائهم بالسوية وليس على مولاه الكثر منه احتج الشيخ في الاستبصار بما رواه بن محبوب عن علي ابن رئاب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في عبد جرح رجلين قال هو بينهما ان كانت تحيط بقيمته قيل له فان جرح رجلا في اول النهار وجرح آخر في آخر النهار قال هو بينهما ما لم يحكم الوالي في المجروح الاول فان جنى بعد ذلك جناية فان جنايته على الاخير واحتج على قوله في النهاية بما رواه علي بن عقبة عن الصادق عليه السلام قال سالته عن عبد قتل اربعة احرار واحدا بعد واحد قال هو لاهل الاخير من القتلى ان شاؤوا قتلوه وان شاؤوا استرقوه لانه اذا قتل الاول استحق اولياؤه فاذا قتل الثاني استحق من اولياء الاول فصار لاولياء الثاني فاذا قتل الثالث استحق من اولياء الثاني فصار لاولياء الثالث فاذا قتل الرابع استحق من اولياء الثالث فصار لاولياء الرابع ان شاؤوا قتلوه وان شاؤوا استرقوه وقال الشيخ في الاستبصار وهذا الخبر ينبغي ان يحمل على انه انما يصير لاولياء الاخير اذا حكم بذلك الحاكم فاما قبل ذلك فانه يكون بين اولياء الجميع **قوله** ولو قطع يد ثالث قيل الدية وقيل الرجل الاول قول بن ادريس واختاره نجم الدين بن سعيد في الشرايع والثاني قول الشيخ في النهاية فانه قال من قطع يمين رجل قطعت يمينه فان لم يكن له يمين وكانت له يسار قطعت فان لم تكن له يدان قطعت رجله باليد واذا لم يكن له يدان ولا رجلان كانت عليه الدية وسقط القصاص وكذلك اذا قطع ايدي جماعة قطعت

مدة بالاول فالاول والرجل بالآخر فالآخر ومن يبقى بعد ذلك فله الدية لا غير وتبعه بن البراج في الكامل وابو الصلاح وهو مذهب بن الجنيد **قوله** وان استرقه اشتركا سواء ان الاول استرقه بعد جناية العبد على الثاني واختار المولى الثاني استرقاقه ايضا فاشتركا لان الاول لم يسترقه قبل جناية الثاني بل استرقه بعدها واسترقاق الاول بعد الجناية على الثاني لا يدفع حق الثاني فاما ان اختار الثاني القتل قتله وسقط حق الاول وان اختار الاسترقاق اشتركا لان استرقاق الثاني لا يدفع حق الاول ايضا **قوله** وفي السكران على اشكال منشأ الاشكال ان الشارع لم يعذر السكران في افعاله بل نزله الشارع منزلة الصاحي ومن حيث ان العمل يعتبر به القصد الى القتل والسبب **قوله** وكذا المبنج نفسه لان زوال عقله بفعل واختياره مع نهي الشارع عنه فاجريت عليه احكام المختار كالسكران ومن حيث زوال اثر عقله بالبنج والاعتبار في الافعال بالقصد والارادة فمع عدمها تكون الافعال ملحقة بالساهي والفرق بينه وبين السكران وجود النص عليه والاجماع دون هذا **قوله** والاعمى كالمبصر على راي قال الشيخ في النهاية عمد الاعمى وخطاؤه سواء يجب فيه الدية على عاقلته وتبعه بن البراج وهو قول بن الجنيد ورواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال ابن ادريس الذي يقتضيه مذهبنا ان عمد الاعمى يجب فيه القود لقوله تعالى النفس بالنفس واختاره المصنف وهو الاصح عند شيخنا في الايضاح لنا عموم الآية لوجود المقتضي وهو كون القتل وثبوت الجملة المعلل بها وجوب القصاص بالنص في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة ولان السبب الموجب للقصاص وهو القتل العمد بالتفسير المذكور موجود والمانع وهو العمى لا يصلح مانعا نعم احتج الشيخ بما رواه ابو عبيدة عن الباقر عليه السلام قال سالته عن اعمى فقا عين رجل صحيح متعمدا فقال يا ابا عبيدة ان عمد الاعمى مثل الخطأ هذا فيه الدية من ماله فان لم يكن له مال كان دية ذلك على الامام ولا يبطل حق مسلم وعن محمد الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال والاعمى جنايته خطأ تلزم عاقلته يوخذون بها في ثلاث سنين في كل سنة نجم فان لم يكن للاعمى عاقلة لزم دية ما جنى في ماله يوخذ بها في ثلاث سنين الحديث والجواب المنع من صحة سند الروايتين
٨ ومثل هذه الرواية كيف تعارض القرآن **قوله** ولا يرث الولد القصاص اي لا يرث الولد القصاص من الاب كما لو قتل الاب ام ولده الحرة فان الولد لا يقتل اباه قصاصا بل ياخذ الدية وكذا لا يرث الولد الجد على ابنه **قوله** وفيه نظر لان لجحد النفي حكم بنفيه عند ان الفراش لا يستحقه للاثبات في الحقيقة بل يكون احدهما بحكم الفراش ومثل هذا ينتفي ظاهرا بجحد النفي ويحكم بنفيه كالمدعيين فلا فرق بينهما ومن حيث ان الدعوى اضعف من الفراش

فلا دية فلو كفى نفيه فيها لتساوى الضعيف والقوي وهو محال **قوله** وان اعتاد قتل الذمي قيل يقتل بعد رد فاضل دية المسلم اذا اعتاد المسلم قتل اهل الذمة الملتزمين بشرايط الذمة عمدا ظلما ففيه للامامية اقوال ثلاثة **الاول** قول الشيخ في النهاية انه يقتل قصاصا بعد ان يرد اولياء المقتول فاضل دية المسلم عن دية الذمي فان لم يردوا او لم يكن معتادا لم يجز قتله به ونحوه قال المفيد **الثاني** انه يقتل حدا لا قصاصا وهو قول ابن الجنيد **الثالث** انه لا يقتل مطلقا وهو قول ابن ادريس والاصح عند شيخنا في الايضاح واختاره المصنف هنا وفي القواعد واختار في المختلف الجمع بين قول الشيخ وبين ابن الجنيد احتج الشيخ بما رواه اسمعيل بن الفضل عن الصادق عليه السلام في حديث قال سالته عن المسلم هل يقتل باهل الذمة واهل الكتاب اذا قتلهم قال لا الا ان يكون معتادا لذلك لا يدع قتلهم فيقتل وهو صاغر الحديث احتج ابن ادريس بما رواه محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال لا يقاد مسلم بذمي لا في قتل ولا في الجراحات ولكن يوخذ من المسلم جناية الذمي على قدر دية الذمي ثمان مائة درهم قال المصنف هذا الحديث مطلق وذاك مقيد والقطعية واحدة فيحمل المطلق على المقيد لما ثبت في الاصول **قوله** ويقتل الذمي بالمرتد وبالعكس على اشكال منشأ الاشكال تحرم المرتد بالاسلام ويقوى انه يقتل للتساوي في الكفر كما يقتل النصراني باليهودي لان الكفر كالملة الواحدة اما لو رجع الى الاسلام فلا قود وعليه دية الذمي **قوله** ويدفع ولده الصغار ايضا فيسترقون وفيه نظر وذهب ابن ادريس الى منعه وقال السيد وابن بابويه يدفع القاتل الى اولياء المقتول ان شاؤوا قتلوه وان شاؤوا استرقوه والا قتله السلطان وكان ماله ايضا لوارث المسلم ومثل قال الصدوق ولم يذكر والاولاد بنفي ولا اثبات **قوله** وفيه نظر منشأه ان الاولاد انعقدوا احرارا محرمين وهو انما قتل قصاصا او استرق وعقوبة والاصل عدم التبعية في العقوبة لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى **قوله** ولا قود ولا قصاص بل دية النفس الاعتبار في الضمان بحال الجناية على الادمي في اصله وكيفيته بحال الجناية وكميته بحال السراية ولو كان المجني عليه حال الجناية حربيا والجاني مسلما ثم اسلم قبل السراية ثم سرى ومات لم يضمن لان حال الجناية لم يكن مضمونا فلا يضمن السراية هذا في اصل الضمان حيث لم يكن ثابتا حال الجناية فلا يكون ثابتا حال السراية واما الكيفية فكالعبد اذا قطع يد حر عمدا ثم اعتق وسرت بعد العتق فانه لا قصاص على الجاني اذ حال الجناية لم يكن القصاص ثابتا فلا يثبت حال السراية بل يضمن الجاني دية الحر لان الدية كانت ثابتة في حال الجناية وحال السراية هي المعتبرة في كمية الضمان فيكون عليه دية الحر وكذا الوجني على الذمي ثم سرت بعد الاسلام ومات **قوله**

وقاله الشيخ لا قصاص فيها وهذا قول الشيخ في المبسوط حيث قال والذي يقوى في نفسي
ويقتضيه مذهبنا انه لا قود عليه في قطع الطرف ولا دية لانا بينا ان الطرف يدخل قصاصه
في قصاص النفس وكذلك ديته وهنا النفس غير مضمونة فلا دية ولا قصاص
فيها واستشكله المصنف في القواعد وقد ذكر الشيخ احد وجهي الاشكال وذكر المصنف
في القواعد الوجه الآخر حيث قال ويشكل بما انه لا يلزم من الدخول بالسقوط لما ثبت من مانع
من القصاص من النفس **قوله** وكذا بعده على راي قال شيخنا المصنف في القواعد
الاقرب القصاص اي الغير بالمضمونة حال الاستقرار وقال الشيخ في المبسوط ان امام
على الردة مدة يسري فيها الجرح ثم عاد الى الاسلام فلا قود لان القصاص انما يجب في القطع
وكل السراية بدليل انه لو قطع مسلم يد مسلم فارتد المقطوع ومات على ردته فلا قود فيه
ولو قطع يد مرتد فاسلم المرتد ومات مسلما فلا قود فيه فاذا كان وجوبه بالقطع وكل السراية
وبعض السراية هنا هدر لانها حال الردة وقد مات بامرين مضمون وغير مضمون فيسقط
القود فيه لان القصاص لا يتبعض **قوله** فان اعتاد قيل يقتل مع رد الفاضل اشارة
الى قول الشيخ في كتابي الاخبار وهل يرد الفاضل استشكله شيخنا المصنف في القواعد
ومنشاه من حيث ان الكامل لا يوخذ بالناقص ولا منافاة بين جواز قتله ورد الناقص كالرجل
الحر اذا قتل امراة حرة ومن حيث انه يقتل حدا للفساد كالمحارب والتساوي والتفاوت
انما يعتبر في القصاص او الدية او الارش لا الحدود **قوله** ولو اشترى المكاتب اباه ثم قتله
اقتص منه لانه لا يملكه مستقرا بخلاف غيره من العبيد وان لم يتحرر من المكاتب شي لانه لا
يملكه في تلك الحالة ولا يعلم انه اقتل من ملكه **قوله** ولو قتل المولى عبده عزر وكفر
وقيل يتصدق بقيمته قيل اشارة الى قول الشيخ في النهاية فانه قال فيها ومن قتل عبده متعمدا
كان على الامام ان يعاقبه عقوبة تردعه عن مثله في المستقبل ويغرمه قيمة العبد يتصدق
بها على الفقراء **قوله** وفي الخطاء يتخير مولاه بين دفعه للاسترقاق الى اخره اذا
جنى العبد والجناية اما موجبة للقصاص اولا فان اوجبت القصاص فمولى المجني عليه
مخير بين الاسترقاق والقصاص واما الافتداء فهو مبني على التراضي بين الجانبين
وان لم تكن موجبة للقصاص بل موجبة للمال فمالك العبد مخير بين الدفع والاسترقاق
وبين الافتداء وليس للولي الخيار وهنا للافتداء الواجب فيه قولان قيل باقل
الامرين من القيمة او الدية وقيل بل الارش سوا كان اقل او اكثر والمراد هنا بالدية والارش
شي واحد وهو مال عوض الجناية والاصطلاح في العرف ان الدية عند اطلاقها اشارة الى

دية

دية النفس والارش عبارة عن ارش الجراحات والاعضاء وانما ذكر المصنف القولين من
غير ان يذكر ترجيح احدهما لانه متوقف في المسالة ولم يترجح احد القولين وكذلك جميع المواضع
التي تذكر من قول واحد ولم يرجح شيئا والاقوى عند شيخنا اقل الامرين من الدية والقيمة
قوله ويبطل التوسلية للدفع في الخطاء الخلاف في هذه المسالة في موضعين الاول
هل يبطل تدبير المدبر القاتل لعبد غير مولاه او الحر اذا استرقه مولى المجني عليه او وليه
ام لا قال الشيخ في النهاية وان كان قتله خطا استرق وليس لهم قتل فاذا مات الذي كان
دبره استسعى في دية المقتول وصار حرا وقال ابن ادريس يبطل تدبيره لان سيد المملوك
او ولي المجني عليه قد ملكه الثاني اذا قلنا لا يبطل تدبيره وقلنا بل يسعى في دية المقتول
ان كان حرا او قيمته ان كان عبدا او في قيمة نفسه على التقدير قال الشيخ في النهاية بالاول
وقال الصدوق في المقنع واختاره بعضهم الثاني **قوله** ويتخير المولى بين فك الرقبة
بنصيبها من الجناية قال الشيخ في النهاية وان كان غير مشروط عليه وقد ادى من مكاتبته
شيئا كان على مولاه من الدية بقدر ما بقي من كونه رقا وعلى امام المسلمين من بيت المال بقدر
ما يحتمل منه وذكر في الاستبصار رواية محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير
المومنين عليه السلام في مكاتب قال يجتنب منه ما عتق منه فيودي به دية الحر وما رق منه
دية العبد ثم ذكر رواية عن ابي جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في حديث طويل الى ان
قال وسالته عن المكاتب اذا ادى نصف ما عليه قال هو بمنزلة الحر في الحدود وغير ذلك
من قتل او غيره قال بعض الفقهاء ان المكاتب اذا ادى نصف ما عليه فهو كالحر واستدل
بهذه الرواية **قوله** وللوارث ثلث الدية بعد النصف اذا قطع الحر احدى يدي
عبد عتق ثم قطع الاخر يده الاخرى ثم قطع الاخر رجله ثم سرى الجميع فمات من الكل فلا قصاص
على الاول لا في النفس ولا في الطرف لانه حر وعلى الاخرين القصاص واما الدية فتجب موزعة
على الجناية الثلاثة على كل واحد ثلثها والحق للسيد فيها يجب على الاخرين وانما يتعلق حقه
على الجاني في الرق وفيما يستحقه اقوال ثلاثة الاول على الاول ثلث الدية وعلى الاخير من
الثلث في للورثة وهو قول الشيخ في الخلاف الثاني عليه اقل الامرين من ثلث الدية و
ثلث القيمة وهو مثل النسبة من القيمة وهو قول الشيخ في المبسوط وتوقف المصنف في
المختلف الثالث اقل الامرين من ثلث الدية وارش الجناية في ملكه وهو نصف
القيمة **قوله** ولو قطع يده ثم سرت بعد الحرية اذا قطع حر يد عبد ثم اعتقه مولاه
وبعد عتقه سرت الجناية فلا قود عليه في النفس ولا في الطرف ان كانت الجناية عمدا

لان المجني عليه كان وقت الجناية عبدا لا يستحق القصاص والواجب دية الحر لانه مات حرا
فبقي البحث فيما للسيد من الدية وما للورثة وقد ذكر المصنف فيه في القواعد احتمالين
الاول اقل الامرين من كل الدية وكل القيمة لان السراية حصلت بجناية مضمونة
للسيد وقد اعتبرنا السراية حيث اوجبنا دية النفس فلا يرثها حق السيد متقدر
موته رقا وموته حرا ويوجب للسيد اقل العوضين فان كانت القيمة اقل وليس على
الجاني غيرها واعتاق السيد سبب النقصان وان كانت القيمة اقل فالزيادة وجبت
بسبب الحرية لاصحابه كالوفاة رقيقا الثاني وهو الاصح عند شيخنا في كتاب الايضاح
ان للسيد اقل الامرين من كل الدية ومن نصف القيمة وهو ارش الطرف المقطوع في
ملكه لو اندملت الجراحة لان السراية لم تحصل في الرق حتى تعتبر في حق السيد فان كان
كل الدية اقل فلا واجب غيره وان كان نصف الدية اقل فهو ارش الجناية الواقعة في ملكه
وهو معنى كلام المصنف في هذا الكتاب **قوله** وذكر الخصي والشيخ والصبي والا
على المراد بذكر الخصي وذكر الشيخ اذا كان فيه نعوض ما ولو يسيرا فاما لو لم يكن فيهما نعوض
اصلا كانا كالاشل **قوله** ولو قلع الاعور خلقة عين صحيح قلعت عينه اذا قلع ذو عينين
ناظرتين العين الصحيحة من الاعور خلقة او ذهبت عينه بمرض سماوي فله ان يقلع عينا واحدة
وهل له مع ذلك ان يسترد نصف الدية قال الشيخ لا وهو اختيار ابن ادريس والظاهر
من كلام الشيخ في الخلاف وقال في النهاية والمبسوط نعم وهو اختيار ابن الجنيد احتج
القائلون برد نصف الدية بان فيها الدية كاملة فاذا اقتص بما فيه نصف الدية كان له التفاوت
ولا لزم الظلم على المجني عليه ولان عينه بمنزلة عينين وبما رواه محمد بن قيس عن الباقر عليه
السلام قال قضى امير المومنين عليه السلام في رجل اعور اصيبت عينه الصحيحة ففقئت
ان تفقا عين صاحبه ويعقل له نصف الدية وان شاء اخذ دية كاملة ويعفو عن صاحبه
وعن عبد الله بن الحكم عن الصادق عليه السلام قال سالته عن رجل صحيح فقا عين
اعور قال عليه الدية كاملة فان شاء الذي فقئت عينه ان يقتص من صاحبه وياخذ خمسة الاف
درهم فعل لان له الدية كاملة وقد اخذ نصفها بالقصاص احتج الاخرون بقوله تعالى العين
بالعين ولو وجب معها شي آخر لم يتحقق ذلك خصوصا على القول بان الزيادة على النص
نسخ والجواب اللام في قوله العين للجنس قال شيخنا في الايضاح والاصح عندي
قول الشيخ في المبسوط والنهاية **قوله** فالوجه الارش الارش قد يستعمل في الشرع بمعنى
يجب لغير النفس سوا كان مقدرا او غير مقدر فاشتمل دية الاطراف والحكومة غير

المقدر

المقدر وهو التفاوت بين القيمتين في العبد وجزء من الدية بنسبة الدية كنقص قيمة المجني عن قيمة
الصحيح اذا فرض الحر عبدا **قوله** بخلاف الاذن لان الاذن اذا الصقها فاما ان تعود
الحيوة اليها اولا فان كان الثاني كان يجب على الحاكم ازالتها لانها قطعة منفصلة من الادمي
ويجوز للمجني عليه بل الحسبة وان كان الاول يجب ايضا ازالتها قصاصا لانها ليست بحية
حياة مجددة من الله تعالى بل هي الاذن التي كانت في الاول ولان عدم الاذن في المجني عليه
شين عليه فينبغي ان لا يخلي للمجني ايضا لاجل التساوي بينهما **قوله** وليس له القصاص
في الاصبع لانه اما ان يقع التراضي على ذلك اولا فان وقع فلا يجب في صحته وان لم يقع يكون قد اخذ الدية
في العمد فيكون قد جمع بين القصاص والدية في العمد وهو لا يجوز ولامكان القصاص فيها **قوله**
واخذ حكومة الزائد لان العظام ليس فيها قصاصا الا من المفصل لا يقطعها ولا يكسرها فاذا
قطع بعض الذراع فاما ان يقتص من المرفق فيكون قد اعتدي باكثر مما اعتدي عليه ولا يجوز
اجماعا وان كان من الكوع فمطلوبنا فياخذ ارش الزائد لانه لا يطل دم امرء مسلم وان كان من
موضع القطع لزم ثبوت القصاص في العظام بقطعها او كسرها وهو باطل اجماعا ولانه
يخاف من السراية والهلاك **قوله** وفي شعر الراس واللحية القصاص قال المصنف في
القواعد ويثبت القصاص في الاهداب والاجفان وشعر الراس واللحية على اشكال
منشاه من انه اذا لم يفسد المنبت فالشعر يعود وان افسده فان الجناية على البشرة والشعر تابع
فلا يثبت فلا قصاص ومن حيث قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما
اعتدى عليكم **قوله** وتاخير قصاص الاول لم يكن له لان الدية انما تثبت في الاصلية فاذا
طلب الدية في احديهما فقد جعل اصلا مع عدم العلم بكونه اصلا فلا يجاب اليه معناه لا تسلم
اليه الدية اما لو طلب الحكومة في احدهما وكانت اقل من دية او مساوية لها وتاخير الاجزاء الى ظهور
ان ظهر اصليا اقتص وان ظهر الزيادة اخذ ارشها اجيب الى ذلك ولم يسقط القصاص
قوله فالوجه بقا القصاص لانه استحق قطع اليمين واليسرى انما قطعها حيث ان
الجاني عبر فهو متلف لليسرى فلا يسقط حق المجني عليه بها وقال الشيخ في المبسوط والذي
يقتضيه مذهبنا انه يسقط عنه القود لانا قد بينا فيما تقدم ان اليد تقطع باليمين **قوله**
ولو قطع مع العلم ففي القصاص اشكال منشاه ان المقتص منه قد بذلها او اباح قطعها فلا يقطع
منه بل ومن حيث انه علم انها لا تجزي والدماء معصومة ولانه اقدم على قطع الا مالك فيكون كما لو قطع
عضوا غير اليد فيجب القصاص لدخوله تحت العموم ووجه الاقربية ان القصاص يعتبر فيه الظلم
المحض وبيذل المقطوع لم يتحقق الظلم **قوله** والاقرب الدية واستشكله المصنف في القواعد

وقال لو اتفق على بذلها بدلا لم تجز بدلا وعلى القاطع الدية ولا قصاص اليمنى على اشكال
منشاؤه من حيث انه قد رضي باليسار عن اليمنى فصار ذلك عفوا عن القصاص في اليمين
ببذله ومن حيث انها معاوضة فاسدة والفاسد لا يترتب عليه اثر وقال شيخنا في الدرس
لو قال عفوت عن اليمين باليسرى فانه يسقط لتغلب العفو ويعدل الى الدية **قوله**
ولو انكر دعوى بذلها مع العلم لا بدلا اذا ادعى المقتص ان الجاني بذل يده اليسرى لا على
سبيل البدل بل على سبيل اباحة القطع لا عوض عن جنايته عليه مع علمه بانها لا تجزي
فانكر وقال اني بذلتها بدلا ولم اعلم انها لا تجزي قدم قول الباذل لانه اعرف بنيته فيقبل قوله
مع اليمين من دفعها بدلا وفي عدم العلم لان الاصل عدمه فياخذ الدية من المجني فاذا دفع الدية
اليه اقتص من المجني عليه منه وفايدة قوله لا بدلا حتى ينفي عن نفسه الدية لان كل من بذل
عضوا من اعضائه لغيره وقال اقطعه فقطع لم تجب الدية ولا القصاص وتعدل كما مر
قوله فاقتص من غير بذل لم يسقط قصاصه وحكى الشيخ في المبسوط وقال فانه اذا وثب المجنون
فقطع يد الجاني فهل يكون قصاصا او لا قال بعضهم يكون قصاصا لان المجنون اذا كان
له حق معين فاتلفه كان بمنزلة الاستيفاء كما لو كان له وديعة عند غيره فهجم عليها واتلفها
فلا ضمان على المستودع وقال بعضهم وهو الاقوى لا يكون ما فعله استيفاء لحقه بحال
ولا يكون قصاصا لان المجنون لا يصح منه استيفاء حقه **قوله** وهل يطالب ما بين
الربع والثلث اشكال ينشأ من انه استوفى اقل من حقه لان حقه ثلث الاصبع وقد استوفى
الربع ومن قوله عليه السلام لا يجني الجاني على اكثر من نفسه والمختار ان له اخذ التفاوت
اعتبارا بكمية المقطوع بالنسبة الى اصبع المجني عليه وهو ثلث اصبع **قوله** بعد رد
العليا استشكل المصنف هذه المسألة في القواعد وقال فان عفي على مال او مطلقا كان
لصاحب الوسطى القصاص بعد رد دية العليا على اشكال ومنشأ الاشكال الذي ذكره
ان اقتصاصه يودي الى الجناية في غير حقه لانه يتلف عليه الملتبس ولا قصاص وهذا
لا يجوز لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولانه يمنع من
استيفاء القصاص بما فيه محظور حذرا من الزيادة المظنونة فمن المعلومة المتيقنة
اولى ولان الزيادة على الحق لقدر التعدي منهي عنها يجب الاحتراز عنه ولا يتم الا بترك
القصاص الى الدية وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وما يستلزم الحرام فهو حرام
ولا ينقلب بانه لا يتم الواجب الا بالجناية ودفع الدية وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
لان شرط الوجوب خلوه عن وجه القبح وليس هنا ومن حيث ان القصاص

اذا

اذا توقف على زايد في النفس اجاز الشارع مع رد الزايد على الجاني كما اذا عفا احد الوليين
او كان المشارك في القتل ممن لا يقتص منه واذا كان جائزا في النفس ففي الطرف اولى **قوله**
ونفي الثلاثة على اشكال منشأ الاشكال تعارض الاصلين لان الاصل براءة الذمة والاصل السلامة
فاصل السلامة يقتضي الكمال واصل البراءة يقتضي عدمه وقد تعارضا **قوله** ولو اختلفا في
المدة قدم الولي على اشكال منشأوه من حيث ان الاصل عدم الاندمال وعدم تقدم الجناية على
المدة التي يدعيها الولي فيكون القول قول الولي في المدة ومن حيث اصالة براءة الذمة من الزايد على
الجناية والاصل عدم السراية لكن يرجح الاول لانه اوجد سببا صالحا للسراية وهو قطع والظاهر
يوخذ باشق الاحوال خصوصا في الدماء المضمونة بالديات **قوله** وعدم الموت بالسراية فيرجح
الجاني وسيما دام فلا ترجح طرف الولي في المسألتين اي في مسألة دعوى الاول حيوة المقطوع
مستمعا في الكساء والثانية الموت بالسراية **قوله** ولو قطع اصبع رجل ويد آخر
اي لو قطع اصبع رجل ثم يد آخر اقتص للاول فيقطع حينئذ اصبعه ثم يده للآخر لكن يده ناقصة
وهو قطع كفا كاملة فيرجع عليه بدية الاصبع لصاحب اليد ولو قطع اليد اولا ثم الاصبع
قطع يده اولا لصاحب اليد ورجع صاحب الاصبع عليه بدية الاصبع لفوات محل القصاص
فقوله ويرجع بدية الاصبع للمتاخر من ذي اليد والاصبع يشتمل الصورتين اذ لو كان المتاخر
ذا اليد يكون الدية له وان كان صاحب الاصابع صاحب الاصبع كانت الدية لصاحب الاصبع
قوله ولو لبه القصاص بعد رد دية الاصبع استشكل المصنف هذه المسألة وقال فان
سرت الى النفس كان للولي القصاص بعد رد ما عفا عنه على اشكال ينشأ من انه قتل
عمدا عدوانا والعفو عن الطرف لا يقتضي سقوط القصاص في النفس لان ما عدا النفس
من الجراحات في الاطراف تدخل في النفس ومن ان الطرف سقط حكمه بالعفو فصار
كالناقص والكامل لا يوخذ بالناقص الا بعد رد التفاوت **قوله** قال الشيخ صح من الثلث
لانه كالوصية ولان سبب السراية موجود ووجود السبب لوجود المسبب فصح ولصحته قبل
الجناية في قول علي عليه السلام من تطبب او تبيطر فليأخذ البراءة من اهله والا فهو ضامن واذا
صح قبل الجناية والسراية فبينهما اولى ولاصالة الصحة ولانه من باب العفو المرغب فيه شرعا
فهو من باب العبادات فناسب الصحة قال شيخنا في الايضاح والاصح عندي انه لا يصح لان
الاسقاط ازالة ما ثبت في الذمة ولا يصح قبل الثبوت في الذمة ومن ثم اتفق العلماء على بطلان
الابراء عما ليس ثابتا في الذمة ولان المسبب لا يتقدم على السبب لان السراية لم تحصل
حال العفو فلا يجب مقتضاها واما ما في الخبر المذكور للضرورة وهو خلاف الاصل و

التابعة الكلية فيقتصر فيه على موضع النص وهذا مما لم يرد عليه نص وقال ابن الجنيد عفو
المقتول خطأ عن جنايته كوصيته يصح فيها ما يصح من وصاياه واما عفوه عن القاتل
عمدا فباطل لا يصح لوجهين احدهما انه عفى عما لا يملك والثاني انه وصيه لقاتل عمدا وهي
عندنا لا تصح **قوله** ولو ابرأ العبد الجاني الى آخره استشكل المصنف في القواعد وقال
ولو ابرأ العبد الجاني لم يصح على اشكال منشأه من تعلق الجناية بعين العبد فيصح ان
يبريه ومن انه متعلق بمال السيد فلا يقع بابراء العبد لان حكم الجناية متعلق بالسيد
قوله ولو قال قتله احدهما او لاء العشرة ولا اعرف عينه احلفوا لانتفاء الضرر باحلافهم
وحصوله بالمنع ولانه يوصل الى تحصيل الحق ويحتمل العدم لعدم الجزم في الدعوى وقد
قيل ان دعوى التهمة في الاموال لا تسمع في القتل والاقوى الاول **قوله** اما في المعاملات
فاشكال منشأ الاشكال من حيث ان النسيان هل هو متقدم او لا فعلى الاول لا تسمع
ولا يتوجه الاحلاف خصوصا على قول من يقول بعدم سماع دعوى التهمة وعدم الاحلاف
عليها وعلى الثاني يسمع دعواه وله الاحلاف ووجه القرب ان النسيان عدم لقوله عليه
السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان ولعدم سقوط الحق بتقصير صاحبه **قوله** ومن
شرائط الدعوى المطلقة نظر وجه النظر قول الشيخ في المبسوط حيث قال فان ادعى رجل
انه قتل وليا له ولم يبين عمدا او خطأ او اقام شاهدا واحدا بما ادعى به قال قوم لا يكون لوثا
لانه لو حلف مع شاهده لم يمكن الحكم بيمينه لانا لا نعلم صفة القتل فيستوفي موجبه
فسقطت الشهادة وهذا القول مطابق لما اختاره في الكتاب المشار اليه فانه قال
والدعوى تتحرر بثلاثة اشياء ان يسأل عن القتل ونوع القتل وصفته الى ان قال وانما
اعتبرنا هذا التفصيل لانه لو لم يفصل لم يمكن الحكم لانه لا يدري ما ذا يحكم والمصنف قال
فيه نظر ومنشأوه ما ذكره الشيخ ومن امكان علم الولي لصدور القتل من شخص وجهله
بصفته فلو لم تسمع دعواه لزم ضياع حقه **قوله** ولو صدق المولى عبده ثبت وقيل
لا يقبل اقرار العبد بالجناية وان صدقه المولى فنقول هل عدم القبول لسلب
اهليته للاقرار كالصغير والمجنون يحتمل ذلك لان العبودية صفة مانعة من اهلية الاقرار
ويحتمل ان عدم القبول لوجود مانع وهو تعلق حق الغير به لان الاقرار في الحقيقة في
حق السيد فعلى الاول لا يصح ولو صدقه مولاه لان العبد ليس له اهلية والمولى ليس
له تعلق بنفس دم العبد وليس له حصة ولا قطع شيء من اعضائه فلا يقبل وقال
المصنف في القواعد الاقرب القبول وهنا جزم بثبوت اقرار العبد مع تصديق

المولى

المولى له لان المقتضي موجود وهو قوله عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم جائز والمانع حق السيد
ما دام وافق فلا ومن ثم ظهر انه لو اقر بجناية توجب مالا وصدقه المولى قبل قطعا **قوله** لم
يثبت الهاشمة يقبل فيها شهادة النساء مع الرجل كشاهد وامرأتين ولا يقبل في الايضاح شهادة
النساء والفرق بينهما ان الهاشمة تثبت الدية لا القصاص وكلما فيه الدية لا القصاص يثبت بشهادة
رجل وامرأتين والموضحة لا تقبل فيها شهادة النساء لانها تثبت قصاصا في العمد ولو شهد رجل
وامرأتان بهاشمة اما ان يشهد بانها عين مسبوقه بموضحة منه فتسمع كالواضح زيد وهشم عمرو واما ان
يشهد بانها مسبوقه بموضحة منه فلا تسمع الشهادة بالهاشمة لانها لا تسمع بالموضحة التي هي موقوفة عليها
وانما ورد في الموضحة التي هي الاصل في انها هاشمة ردت في الهاشمة وهو المطلوب **قوله** في كونها
لوث اشكال قال الشيخ في المبسوط في فصل الشهادة على الجناية بانه يكون لوثا ومنشأ الاشكال
من حيث ان الولي قد ادعى ما يطابق شهادة احد الشاهدين ووافق دعواه شهادة الشاهد
والاطلاق الاصحاب ان شهادة الواحد لوث ومن حيث انه قد حصل لها ما ينفي رجحانها ويكذبها
والشهادة التي هي لوث انما هي الخالية عن المعارض اما الاولى فظاهرة لان كل واحد من الشاهدين
يكذب صاحبه واما الثانية فقد تقرر فيما سبق **قوله** ففي ثبوت اصل القتل اشكال
ينشأ من اتفاقهما على الكلي واختلافهما في المشخصات فلم تسمع فيما اختلفت وتسمع
في المتفق ومن حيث ان الكلي لا يثبت الا في ضمن احد جزئياته ولم يثبت شيء منها فلم يثبت
اصل القتل لعدم ثبوت شرطه لان شرط وجود الكلي هو وجود احد اشخاصه ولم يثبت شيء منها فلو
ثبت لزم وجوده بدون جزئياته وهو محال ومن حيث تكاذبهما فان شهادة العمد تضاد
لشهادة الخطأ فلا يثبت مع وجود المعارض والاولى عند شيخنا ثبوت مطلق القتل **قوله**
والدية عليهما في العمد وفي الخطأ حكم الشيخ في النهاية بسقوط القود في العمد وبوجوب الدية عليهما
نصفين وكذا في شبيه العمد وبوجوبها على العاقلتين في الخطأ المحض وتبعه ابن البراج
وهو مذهب الشيخ المفيد وقال ابن ادريس بتخيير الولي في تصديق احدى البينتين وتكذيب الاخرى
ولا سقط القود لعموم قوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا ولانه لو شهدت البينة على واحد بقتله
عمدا واقر به آخر تخير الولي في قتل ايهما شاء اجماعا فكذا هنا لتساوي البينتين والاقرار في اثبات
الحقوق الشرعية واختار المصنف في المختلف اختيار الشيخين اما سقوط القود
فلتعارض البينتين واستحالة العمل بهما لتضادهما وباحدهما لانه ترجيح بلا مرجح فتعين
اسقاطهما ولان القود اراقة الدم من لا يعلم ثبوت سبب وجوبه فيه ولا يظن لعدم المرجح و
سقوط الحدود بالشبهة فالدم اعظم فلا يثبت لغير سبب واما ايجاب الدية عليهما لزم

احد امور ثلاثة اما بطل دم المسلم او الترجيح بلا مرجح او ايجاب شي علي شخص بغير سبب واللازم باطل
باقسامه فالملزوم مثله والملازمة انه ان لم يجب لهذا الدم عوض لزم الامر الاول وان اوجب علي
غيرهما لزم الثالث وان وجب علي احدهما بعينه لزم الامر الثالث فيبقي اما علي احدهما لا بعينه
او عليهما وهو المطلوب والاول يلزم الامر الاول ايضا لانه لا يمكن المطالبة من احدهما **قوله**
ولو قال الشاهد قتل هذين لم يكن لوثا الي اخره الشيخ رحمه الله ذكر كلا من المسلتين في المبسوط
وحكم بثبوت اللوث في الثانية دون الاولي لان اللوث ان تغلب علي الظن صدق ما يدعيه الولي
ولكل واحد منهما ولي ولا يعلم ان الشاهد شهد له فلا يغلب علي الظن صدق ما يدعيه فلا يكون
لوثا وصاحب الشرايع تردد في الفرق وقال المصنف في القواعد ويحتمل عدم اللوث في
المسلتين وقال في التحرير ويحتمل انتفا اللوث فيه بعد قوله ولو شهد الشاهدان فلانا
قتل احد هذين المقتولين لم يكن لوثا ولو قال قتل هذا القتيل احد هذين فهو لوث لتعين
تعين القاتل **قوله** والاقرب ان تكذيب احد الورثة مبطل للوث بالنسبة اليه ووجه
القرب ان كل واحد من الورثة له حق لا يسقطه تكذيب الاخر كما في ساير الدعاوي ولان اللوث
دلالة تنقل اليمين الي طرف المدعي فتكذيب احد الوارثين لا يمنع الاخر من اليمين كما لو ادعي احد
الوارثين دينا للموروث وقام عليه شاهدا واحدا او كذبه الاخر لا يمنعه تكذيب الاخر من اليمين
مع شاهده ولانه لو كان احد الوارثين صغيرا او غايبا كان للمكلف الحاضر ان يحلف مع احتمال
التكذيب من الاخر عند بلوغه وحضوره ومن حيث ان اللوث ظن والظن يضعف بالتكذيب
والمختار الاول **قوله** في العمد والخطا علي راي اختلف الاصحاب في عدد القسامة في قتل
الخطا المحض وفي قتل الخطا شبيه العمد علي قولين احدهما ساواتهما في العدد لقسامة
العمد وهو مذهب الشيخ في المبسوط ومذهب الشيخ في الخلاف وابن ادريس وظاهر كلام ابن الجنيد و
المصنف في هذا الكتاب وفي القواعد وثانيهما خمس وعشرون يمينا وهو قول الشيخ في النهاية
والمبسوط والخلاف وابن البراج وابن حمزة واختاره المصنف في المختلف والاحوط الاول **قوله**
وفيما يبلغ الدية من الاعضاء علي راي هذا مذهب سلار وابن ادريس ونقل عن المفيد وهو اختيار
المصنف في المختلف وقال الشيخ في النهايه وكل شي من اعضاء الانسان تجب فيه الدية
كاملة مثل العينين والسمع وما اشبههما كان فيه القسامة ستة رجال يحلفون بالله تعالى
ان المدعي عليه قد فعل بصاحبهم ما ادعوه عليه وان لم يكن للمدعي قسامة كررت عليه
ستة ايمان فان لم يكن له من يحلف ولا حلف هو طولب المدعي عليه بالقسامة ستة نفر يحلفون
عنه انه بري من ذلك فان لم يكن له من يحلف حلف هو ست مرات انه بري مما ادعي عليه

دية

وفيما نقص من الاعضاء القسامة فيها علي قدر ذلك ان كانت سدس العضو فرجل واحد يحلف بالله
وان كانت ثلثه فاثنان وان كان النصف فثلاثة ثم علي هذا الحساب وكذا قال في الخلاف والمبسوط
وتبعه ابن البراج وابن حمزة **قوله** ولا يقسم الكافر علي المسلم قال في المبسوط اذا كان المقتول
مسلما والمدعي عليه مشركا اقسم ولي المسلم علي ذلك واستحق بلا خلاف فيه لان قضية الانصار
كانت مع اليهود وان كانوا بالضد بان كان المقتول مشركا والمدعي عليه القتل مسلما قال قوم
مثل ذلك يقسم وليه ويثبت القتل علي المسلم وقال قوم لا قسامة لمشرك علي مسلم والاول اقوي
عندنا لعموم الاخبار غير انه لا يثبت به القود وانما يثبت به المال وقال شيخنا في الايضاح والاقوي
عندي وعند والدي وجدي انه لا قسامة لان استحقاق القسامة سبيل ولا شي من السبيل بثابت
للكافر علي المسلم اما الاولي فظاهره واما الثانيه فلقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين علي المومنين
سبيلا **قوله** وللمولي مع اللوث اثبات القسامة في عبده العبد له حيثيتان احدهما كونه
مالا والاخرى كونه نفسا مومنه فمن حيث انه مال يضمن ضمان الاموال لان الضمان ههنا تابع للملكيه
ولا قصاص لانه يشترط فيه المكافاة اجماعا واما المكافاة اعني كفاءة القتل وكون الذنب من
الكبائر والقسامة واللوث تابع للنفس المومنه فمن ثم صحت القسامة واللوث في العبد
قوله فان حلف قبل صح اما ان ارتد الولي بعد ان حلف بعض القسامة قال قوم يتمها مرتدا
لانها اثبات حق مالي فيجب لا ثباته كالذي يحلف لاثبات الخطا ويحتمل العدم لان المرتد
كافر لا يقتل ولا يجري عليه احكام التعزير وهذا هو الفرق بين المرتد والذمي والاقوي عندي
انه لا اعتبار بيمين المرتد لان المراد بالولي هنا الوارث لا ولي المال كالاب والجد والمرتد ليس
بوارث فليس بولي فاذا اسلم هل يتمم الايمان قيل نعم لو قوعها موقعها وقيل لا لقوله تعالى
لئن اشركت ليحبطن عملك وهذا هو الاصح **قوله** فان نكلوا فللمستولدة القسامة
علي اشكال ينشا الاشكال ان التركة هل تثبت للورثة اولا ثم تنتقل الي الموصي له او يثبت
للموصي له ابتداء قولان قد تقدم البحث عنهما فعلي الثاني لها الحلف قطعا وعلي الاول يحتمل
ان يقال ليس لها الحلف لانه اثبات ملك الغير اولا وليس للانسان ان يحلف لاثبات
ملك غيره ويحتمل ان يكون لها الحلف لانه لا يمكن اثباتها الا به فلو لم تمكن من اليمين لزم عليها
الضرر وقال عليه السلام لا ضرر ولا اضرار والتحقيق ان نقول اذا مات الانسان وخلف
عليه ديونا مستوعبة للتركة وشهد شاهدان او شاهد واحد للميت بدين او غيره هل للديان
الحلف اولا فان قلنا ان الديان الحلف كان للمستولدة الحلف قطعا وان قلنا ليس للديان
اليمين فهل لها اليمين ههنا يحتمل ذلك للفرق فان الوصية تنتقل مع الموت والقبول

بخلاف الديون فان الديون لا تنتقل الا بعد انتقالها الي الوارث ولانه ليس للورثة تبديل عين
الموصي به واما الديون فلهم تبديلها فملك الورثة في الوصية اضعف ويحتمل ان يقال لا تحلف
كاصحاب الدين والاقوي انها تحلف **قوله** وكذا الاشكال في الغرماء منشاوه من حيث انه يمين
لاثبات حق الغير فلا يصح ومن حيث انهم لا يمكن اثبات حقهم الا بها والاقوي عند شيخنا ان لهم
الحلف **قوله** قيل يحبس اليه اشارة الي قول الشيخ في النهايه وابن البراج وابن حمزة لكن
اختلفوا في تقديره فقال الشيخ وابن البراج يحبس ستة ايام وقال ابن حمزة ثلاثة ايام
ومنع ابن ادريس حبسه لمجرد التهمة قال شيخنا وهو اختيار والدي المصنف وجدي رحمهما الله
وانا به افتي بمنع حبسه **قوله** وان قتل قودا قتل العبد اذا اخذت الدية صلحا او وجب الكفارة
اجماعا وان قتل قودا قال الشيخ في المبسوط في الناس من قال قاتل العمد انما تجب عليه الكفارة
اذا اخذت منه الدية فاما اذا قتل قودا فالكفارة عليه وهو الذي يقتضيه مذهبنا وتبعه ابن
ادريس واختار المصنف في المختلف وغيره وجوب الكفارة **قوله** ويضمن العاقلة
ما يتلفه النايم بانقلابه وان كانت ظيرا للاصحاب في هذه المسلة اقوال ثلاثة الاول
قول المفيد وهو ان الدية عليها في مالها قال وكذا كل من انقلب علي غيره في منامه الثاني
قول الشيخ في النهايه وهو التفصيل المذكور في متن الكتاب واختاره ابن حمزة ورواه الصدوق
في كتابه منعا الثالث قول شيخنا في القواعد وهو ان الدية جميع ذلك علي العاقلة احتج
الشيخ بارواه الصدوق عن عبد الرحمن بن سالم عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام قال ايما ظير
قوم قتلت صبيا وهي نايمة فانقلبت عليه فقتلته فانما عليها الدية من مالها خاصة ان كانت انما
طلبت بالمظايرة العز والفخر وان كانت انما ظايرت من الفقر فان الدية علي عاقلتها وقال
المصنف في المختلف ان صحت هذه الرواية تعين العمل بها لكن في طريقها من لا يحضرني الان
حاله وان لم يصح طريقها فالدية علي العاقلة في الظير وغيرها فان النايم لا قصد له وطلب الفخر
لا يخرج الفعل عن كونه خطا او شبيه عمد والاقوي عند شيخنا في الايضاح ان الدية علي العاقلة
قوله ويضمن المعنف بزوجته بجماعه في هذه المسلة اقوال الاول قول المصنف
هنا وفي القواعد وهو الاصح اما ايجاب الدية فلانه جناية اتلفت نفسا مضمونة من غير عمد محض
لان الاصل عدم القصد الي القتل وتجب الدية علي الفاعل منهما وهو قول سلار الثاني
قول الشيخ في النهايه وهو ان كانا متهمين الزما الدية وان كانا مامونين لم يكن عليهما شي ورواه
الصدوق في المقنع عن الصادق عليه السلام قال سيل عن رجل اعنف علي امراة او امراة
اعنفت علي زوجها فقتل احدهما الاخر قال لا شي عليهما ان كانا مامونين فان اتهما الزما

اليمين

اليمين بالله تعالى انهما لم يريدا القتل الثالث قول المفيد وهو كقول المصنف لكنه نص
علي كون الدية مغلظة قال لا يراد بجعل الدية دية العمد ونفي الخطا قال شيخنا في الايضاح
والاصح عندي قول والدي لانه قاتل وليس بخطا محض اجماعا فيجب عليه الدية **قوله**
اما المنافاة بالصيحة مع التلف في ماله وحمل الشيخ في المبسوط الدية علي العاقلة والكفارة في ماله
في هذه المسلة وجعل المصنف الدية في مال الصايح ذكره في القواعد وهو اختيار واختيار
شيخنا دام ظله لان تضمين الغير جناية الانسان خلاف الاصل فلا يكون الا في موضع متحقق
قوله بان يقف في المضيق علي اشكال ينشا من انه وقف في المضيق والطريق يصلح
للاستطراق لا الوقوف ومن حيث ان الطريق حق المسلمين فله الوقوف فيه قال الشيخ في
المبسوط اذا كان واقفا في طريق المسلمين فصدمه وماتا فدية الصادم مضمونة لانه تلف بتفريط
الواقف لانه وقف في موضع ليس له ان يقف فيه **قوله** ولو قرب انسان صبيا
فالضمان عليه ينشا من ان المقرب هو السبب القريب ومن ان الرامي هو الجاني اما لو قربه
لعدو الرامي فانه يضمن المقرب قطعا والمختار في صورة الاولي انه يلزم المقرب الا ان
يعلم الرامي بقربه ثم رمي **قوله** ولو وجد ميتا ففي الضمان اشكال ينشا من ان الاصل
اصالة عدم القتل والاصل براءة الذمة والموت حتف انفه ولان الحر لا يضمن باليد بل بالجناية
ولم يثبت هي ولا لوثها ومن حيث عموم النص في ضمانه الي ان يعود فيضمن بمقتضي هذا
النص وهذا موجب الشيخ في النهايه **قوله** وعنه عليه السلام في امراة ادخلت ليلة البناء صديقها
الي اخره هذا نقل الرواية رواها علي بن ابرهيم باسناده ضعيف لان عبد الله بن طلحة في طريقها
وهو بشري المذهب والمختار للمصنف في القواعد ان دم الصديق هدر لان الزوج قتله دفاعا
عن نفسه **قوله** ولو اشترك في هدم حايط فوقع علي احدهم وقيل يضمن الباقيات
ديته وبه رواية ذكرها الشيخ في النهايه وقال روي ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قضي
امير المومنين عليه السلام في حايط اشترك في هدمه ثلاثة نفر فوقع علي واحد منهم فمات
فضمن الباقين ديته لان كل واحد منهم ضامن لصاحبه واسقط المصنف هنا ما قابل فعل
الميت **قوله** ولو بالت دابته في الطريق استشكله المصنف في القواعد وقال لو بالت
الدابة او راثت فزلق به انسان فلا ضمان الا مع الوقوف علي اشكال ينشا من انه ليس له
الوقوف بالدابة فيضمن ما احدثته عند الوقوف وهذا حصل عند الوقوف ومن ان الوقوف
ليس بسبب للبول ولا متعلق للقدرة بخلاف الجناية باعضايها فانه يمكن الاحتراز عنه
بمراعاتها وهي واجبة ولا يحصل الا بعدم ترك المراعاة وهو تفريط **قوله** ولو صاح

لصغير فلا تعدد ويسقط من سطح ضمن قال المصنف في القواعد ايضا يضمن الدية وفي القصاص
نظر وجه النظر من انه بالنسبة الى الصغير الجاه الى الوقوع فيكون القتل عمدا لانه قصد بما يقتل
غالبا ومن انه عمد مشكوك فيه والدماء مبنية على الاحتياط التام فلا يقتص لانه تهجم على الدم
بسبب مشكوك فيه قوله نعم لو اخرجه فالضمان على الاول من الاقوى الاقوى فعل اول
السببين فيحال عليه ومن انه مات بالتردي في البير وهو من فعلهما فيكون الضمان
عليهما لانه سبب واحد من فعلهما قوله وشبهه على الجاني في ماله يلزم الجاني الجز
المسلم في اربع مواضع الدية الاول العمد مع تعذر القصاص او الصلح الثاني
دية الجرح التي تتجاوز عن الموضحة الثالث دية شبيه العمد الرابع دية الخطا
الثابت باقرار الجاني قوله والعصبة كل من يتقرب بالاب او بالابوين الى اخوه وقيل
هم الذين يرثون دية القاتل لو قتل وفي هذا الاطلاق وهم فان الدية يرثها الذكور والاناث و
الزوج والزوجة ومن تقرب بالام على اصح القولين ويختص بها الاقرب فالاقرب كما تورث
الاموال وليس كذلك العقل فانه يختص الذكور من العصبة دون من يتقرب بالام ودون الزوج
والزوجة ومن الاصحاب من خص بها الاقرب ممن يتقرب بالنسب ومع عدمه يشرك في العقل
من تقرب بالام مع من يتقرب بالاب اثلاثا وهو استنادا الى رواية سلمة بن كهيل عن امير المومنين
عليه السلام وفي سلمة ضعف قوله وتحمل العاقلة دية الموضحة فما زاد وللشيخ قولان فما دونها قال
في النهاية لا تحمله وهو قول ابن الجنيد وابي الصلاح والمصنف في المختلف قال شيخنا في الايضاح
وهو الاصح عندي لان الاصل ايجاب العقوبة على مباشر الجناية والقران ينطق بذلك في قوله
تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وغير ذلك من الايات وانما عدل في دية النفس وفي الموضحة وما فوقها
بنصوص وباجماع علمائنا فيبقى الباقي على اصله ولما رواه الشيخ عن علي بن ابرهيم عن ابيه
عن ابن فضال عن يونس بن يعقوب عن ابي مريم عن الباقر عليه السلام قال قضى امير
المومنين عليه السلام ان لا تحمل العاقلة الا الدية خطا عمدا وحكم المصنف في القواعد بضعفها لان
في طريقها ابن فضال فان كان الحسن فقد قيل انه فطحي المذهب وفي المختلف جعلها في
الموثق وسيل عن ذلك فقال بل هي ضعيفة لكن يعضدها ان تضمين غير الجاني فعل
الجاني بعيد عن الاصل والقواعد الاصولية فيقتصر فيها على محل النص وقال الشيخ في موضع
اخر في كتبه انها تضمن الموضحة وما دونها وما فوقها للاستطراد قوله ولو زادت العاقلة عن
الدية لم يختص بالبعض قال الشيخ في المبسوط اذا كانت الدية اقل من عدد العاقلة قال
قوم توزع على الكل بالحصص حتى يكونوا في العقل سواء وقال اخرون للامام ان يخص
من

من شاء منهم على الغني نصف دينار وعلى الفقير ربع دينار ولا شي على الباقين لان في توزيعها
على الجميع بالحصص مشقة ثم قال وهذا اقوى واختار المصنف هنا وفي القواعد التوزيع على
الجميع وهو قول الشيخ في الخلاف ولان الدية فرضت على العاقلة كلهم فمن خص بها قوما دون قوم
فعليه الدليل قوله ولو هرب قاتل العمد هذا قول الشيخ في النهاية وتبعه ابن البراج وابن زهرة
وادعى عليه الاجماع ونحوه قال ابو الصلاح وقال ابن ادريس بسقوط القصاص لا الى بدل سوا
كان القاتل فقيرا او غنيا فلا يجب في ماله وقواه الشيخ في الخلاف وقال في المبسوط وقال قوم تسقط
القود الى غير مال وهو الذي يقتضيه مذهبنا وقال بعض الاصحاب ان كان له مال اخذت
من ماله والا فلا شي على العاقلة ولا على غيرهم وهو قوي واختار المصنف في المختلف وابن الجنيد
قول الشيخ في النهاية واحتج عليه بوجوه الاول قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا
لوليه سلطانا الثاني قوله عليه السلام لا يطل دم امرء مسلم الثالث ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصير
عن الباقر عليه السلام في رجل قتل رجلا عمدا فلم يقدر عليه حتى مات قال ان كان له مال اخذ منه والا
اخذ من الاقرب فالاقرب وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال سالته عن رجل
قتل رجلا متعمدا ثم هرب القاتل فلم يقدر عليه قال ان كان له مال اخذت الدية من ماله والا فمن
الاقرب فالاقرب الرابع ان الشارع اوجب دية الخطا حفظا للنفوس وحسما للجرأة وزجرا
عن القتل ففي العمد اولى ويعارض الكل قوله عليه السلام لا تعقل العاقلة عمدا الحديث قوله
وتعقل عصبته المسلمون على اشكال ينشا من انه حال الجناية مرتد لا يعقل ومن حيث انه
حال الدية مسلم والارتداد لا يمنع الارث فلا يمنع العقل ههنا لسبق السبب عليه وهو الا
قرب عند شيخنا في كتاب الايضاح قوله والشركاء في عتق عبد واحد كالواحد
يتحملون جناية الخطا كما يتحمل الشخص الواحد لو كان معتقا لان الولاء يثبت لجميعهم لا
لكل واحد منهم وهو العلة الموجبة للتحمل في الواحد فيكون جميعهم كشخص واحد فان كانوا
اغنياء فالمضروب على جميعهم نصف دينار وان كانوا متوسطين فربع دينار وان كان
بعضهم اغنياء وبعضهم متوسطين فعلى الغني نصف دينار من النصف لو كان الكل اغنياء
وعلى المتوسط حصته من الربع لو كان الكل متوسطين وان كان المعتق واحدا وقد مات
وله عصبات كالاخوة مثلا فيضرب على كل واحد منهم حصة تامة على ما يقتضيه حاله فعلى
الغني نصف دينار وعلى المتوسط ربع دينار ولا يقال توزع عليهم توزعه على الشركاء لانهم لا يرثون
الولاء من المعتق انما يرثون بالولاء والسبب الموجب لضمانهم انتسابهم الى من له الولاء فحقهم
مشابهة للنسب ومن يتحمل في النسب نصف دينار يتحمل كل واحد من المنتسبين مثل

ذلك كالاخ مع بنيه فاما الشركاء في عتق العبد فلكل واحد بعض الولاء وورثته انما يرثون بذلك الخبر
كما اذا كانوا ثلاثة فلكل واحد ثلث الولاء وورثته لا يرثون الا ذلك الثلث مثل ما كان يأخذ واما
المعتق الواحد اذا خلف ورثة كان الكل يرثون بالولاء كالنسب وحكم النسب يتساوى الكل فيه
بحيث يكون كل واحد مستحقا للكل لو انفردوا فالشركاء لو ماتوا وبقي كل واحد منهم لا غير لم يكن
له كل الولاء بل تكون حصة الموتى لورثتهم فان لم يكن فللامام فلا يقوم كل واحد من الشركاء مقام الكل
اذا بقي وحده بخلاف ما اذا كان المعتق واحدا وخلف عصبة كثيرة وكذا لا يضمن عصبة كل واحد
من الشركاء الا بقدر ما لمورثهم من الولاء قوله الا ان يكون يهوديا او نصرانيا وروي ان دية الذمي
كدية المسلم وروي ان ديته اربعة الاف درهم اما الاولى فهو رواية الشيخ مرفوعا الى ابان بن تغلب عن
الصادق عليه السلام قال دية اليهودي والنصراني والمجوسي دية المسلم وعن زرارة عن الصادق
عليه السلام قال من اعطاه رسول الله صلى الله عليه واله ذمة فديته كاملة قال زرارة فهؤلاء فقال
عليه السلام هؤلاء من اعطاهم ذمة والرواية الثانية فهو رواية الشيخ مرفوعا الى ابي بصير عن الصادق
عليه السلام قال دية اليهودي والنصراني اربعة الاف درهم والمجوسي ثمان مائة درهم وقال ايضا ان
للمجوسي كتابا يقال له جاماس وقال محمد بن الحسين الوجه في هذه الاخبار ان نحملها على من
يتعود قتل اهل الذمة قوله ودية المغلظ المحض احد الخمسة او مائة من الابل عشرون الى اخره
روى محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن العلا بن الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في قتل
الخطا مائة من الابل او الف من الغنم او عشرة الاف درهم او الف دينار فان كانت من الابل
فخمسة وعشرون بنت مخاض وخمسة وعشرون بنت لبون وخمسة وعشرون حقة وخمسة وعشرون
جذعة قوله وفي العكس اشكال ينشا من انه لم يقتل في الحرم فلم يغلظ ومن اصل البراة
ومن ان حرمة الحرم عامة بالغ الشارع فيها حتى جعل الشارع الجناية فيه كالمفرد ولانه لو رمى
صيدا من الحرم فاصابه في الحل فان اللقطة تلزمه تاديبا لحرمة الحرم فيكون هنا اولى لانه اذا كان
في الصيد المباح الذي فيه كالجناية فيه ففي دم الانسان المسلم اولى بالتاكيد قال شيخنا في الايضاح
والاقوى عندي الثاني قوله وفيما بين ذلك بحسابه القول بتوزيع الدية على احوال الجنين
هو قول الشيخ في النهاية وابن ادريس وما افهمه من قال بالجزم ثم قال في النهاية وفيما بين ذلك
بحسابه وكذا ذكر ابن ادريس ثم فسر هذا الكلام انه بين النطفة والعلقة عشرون يوما فان الولد
ما دام في البطن يسمى جنينا فاول مراتبه ان يكون نطفة فاذا وضعت في الرحم الى عشرين يوما
تكون ديتها عشرون دينارا ثم بعد العشرين لكل يوم دينار فان كان بعد العشرين عشرة ايام
كانت ديتها ثلاثين دينارا ثم بعد عشرة اخرى تكمل اربعين يوما فديتها اربعون دينارا وهو
دية

دية العلقة بصيرورتها علقة وكذا بين العلقة والمضغة وكذا بين المضغة والعظم وكذا بين العظم والكمال
فان حمل قوله مائة دينار ومستند الاقوال الروايات قوله ولو لم تتم خلقته قيل غرة
اختلف الاصحاب في دية الجنين فقال ابن الجنيد فيه غرة عبد او امة اذا كانت الام حرة
مسلمة وقدر قيمة الغرة بقدر نصف عشر الدية وقال الشيخان دية الجنين مائة دينار اذا لم تلجه
الروح بعد تمام خلقته وبه قال الصدوق ورواه فيمن لا يحضره الفقيه وهو اختيار المرتضى
وابي الصلاح وسلار وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل دية الجنين
عند ال الرسول عليهم السلام اذا كانت مضغة ولم ينبت له العظم اربعون دينارا او غرة عبد
او امة بقيمة ذلك فان كان قد نبت له العظم وشق له السمع والبصر ففيه الدية كاملة والمشهور
قول الشيخين وهو الاصح عند شيخنا في الايضاح واختاره المصنف في المختلف وكل واحد
استدل بحديث ليس هذا موضع ذكره قوله ونصف الديتين من الجنين ان جهل
حاله المشهور بين الاصحاب انه اذا قتلت المراة ومات الجنين في بطنها بعد العلم بانه حي كان
على الجاني دية كاملة للمراة ونصف الديتين للجنين اذا جهل حاله انه كان ذكرا او انثى نص
عليه ابن الجنيد والشيخان وسلار وابن البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس بالقرعة لانه
امر مشكل وكل امر مشكل فيه القرعة والاول اختيار المصنف هنا وفي القواعد والمختلف
لان امير المومنين عليه السلام نص على ذلك ونقل الشيخ في الخلاف وادعى عليه اجماع الفرقة
واخبارهم وان اصحابنا لم يختلفوا فيه وروى يونس في الصحيح قال عرضنا كتاب الفرايض
عن امير المومنين عليه السلام على ابي الحسن فقال هو صحيح فكان فيما فيه ان امير المومنين
عليه السلام جعل دية الجنين مائة دينار الى ان قال وان قتلت المراة وهي حبلى فلم يسقط ولدها
ولم يعلم ذكر هو ام انثى ولم يعلم ابعدها مات او قبلها فديته نصفين نصف دية الذكر ونصف دية
الانثى ودية المراة كاملة بعد ذلك ورواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه
السلام قال المصنف واذا كانت الروايات متظافرة في هذا الحكم واكثر الاصحاب قد صاروا
اليها فاي اشكال بعد ذلك في هذا الحكم حتى يرجع الى القرعة ويعدل عن النقل وعمل الاصحاب
وقال ابو الصلاح وان مات الجنين المعلوم حاله وحياته من الضرب في بطنها ولم يعلم كونه
ذكرا او انثى فنصف ديته والظاهر ان مراده ما قال الاصحاب قوله وفي قطع الراس
مائة دينار هنا مسايل الاولى دية قطع راس الميت مائة دينار مطلقا وقد روى
عبد الله بن مسكان عن الصادق عليه السلام في رجل قطع راس الميت قال عليه الدية
كاملة لان حرمته ميتا كحرمته حيا وحمل ابن بابويه هذه الرواية على انه اذا اراد قتله في

في الحياة فانه تلزمه الدية واذا لم يرد قتله في الحيوة كان عليه ماية دينار وهذا تاويل بعيد وحمل المصنف في المختلف الرديع قوله عليه السلام على دية الميت وهي ماية دينار وهذا التاويل اقرب الثاني هذه الدية ليس للورثة شي فيها وفيما يصنع به قولان احدهما انه يتصدق بها عنه وهو المشهور بين الاصحاب وثانيهما انها لبيت المال وهو قول السيد المرتضى الثالث لو كان عليه دين هل يقضى من هذه الدية ام لا قال المصنف فيه اشكال وذكر في القواعد ومنشاه انها ليست تركة ولا للورثة لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين والدين والارث في موضع سعة تنلا زمان ولانه قد ورد النص بانه يتصدق عنه بها فتكون في ظلمه له وكلما كان كذلك فهو تركة ولان الدين اولى من الصدقة لانه واجب يشتمل على ثواب الصدقة وزيادة ومن حيث ورود النص انه يتصدق بها قوله واحد القيمة على راي اذا اتلف الحيوان المملوك لغيره فاما ان يكون بالذكاة او بغيرها وعلى كل واحد من التقديرين اما ان يقع عليه الذكاة او لا فالاقسام اربعة الاول والثاني ان لا يقع عليه الذكاة فعليه قيمته يوم الاتلاف اجماعا سوا اتلفه بالذكاة او بغيرها الثالث ان يقع عليه الذكاة ويتلفه بغيرها فعليه قيمته يوم الاتلاف اجماعا الرابع ان يتلفه بالذكاة بحيث يمكنه الانتفاع به قال الشيخ في النهاية يتخير المالك بين الزامه بالقيمة يوم تلفه فتسليمه اليه او مطالبته بالارش بين كونه حيا وميتا وهو اختيار الشيخ المفيد وابن البراج وسلار وقال ابن ادريس عليه الارش بين كونه حيا ومذبوحا وقال شيخنا ابو جعفر رحمه الله قد رجع عن قوله هذا في المبسوط لتحقق المالية بعد الجناية وكان عليه الارش قوله وفي كلب الحايط عشرون هذا مذهب الشيخ في النهاية لكن قال في الكلب السلوقي اربعون درهما والسلوقي منسوب الى سلوق قرية باليمن والمصنف اطلق في كلب الصيد اربعون درهما وهو الاولى لانه اذا كان غير معلم على الصيد ولا هو كلب ماشية ولا زرع ولا حايط لا دية له وان كان سلوقيا وانما اطلق الشيخ بقوله في الكلب السلوقي اربعون لان العادة والعرف ان السلوقي الغالب عليه انه يصطاد والمراد بكلب الحايط كلب البستان لان في الحديث ان فاطمة عليها السلم وقفت حايطها بالمدينة والمراد بذلك بستانها وقال المفيد وظنه في قيمة السلوقي المعلم للصيد اربعون وفي قيمة كلب الحايط والماشية عشرون درهما وليس في شي من الكلاب سوى ما سميناه تخويه ولا لماقيه وكذا قال سلار وهو يعطي انه لا شي في كلب الزرع وقال ابن الجنيد دية كلب الصيد اربعون درهما ودية كلب الماشية عشرون ودية الكلب الذي ليس بصيد ولا ماشية زبيل من تراب على القاتل بان يعطي صاحب الكلب ان يقتله وقال ابن ادريس دية الكلب سوا كان سلوقيا او غير ذلك اذا كان معلما للصيد اربعون درهما

ودية كلب الحايط والماشية عشرون وفي كلب الزرع قفيز من طعام واطلاق الطعام يرجع الى الحنطة وليس في شي من الكلاب سوى هذه الاربعة شي على حال واختار المصنف قول ابن الجنيد واستحسنه في المختلف وفي هذا الكتاب قول ابن ادريس قوله وقيل يضمن ليلا لا نهارا هذه رواها الشيخ في التهذيب مرفوعة الى السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال كان علي عليه السلام لا يضمن ما افسدت البهايم نهارا ويقول على صاحب الزرع حفظ زرعه وكان يضمن ما افسدت البهايم ليلا قال في الايضاح والوجه عندي ما اختاره المصنف في القواعد وهو ان صاحب الغنم ان فرط في حفظها ضمن ما افسدت سوى كان ليلا او نهارا والا لم يعمل شيخنا بهذه الرواية لان طريقها السكوني وهو عامي المذهب قوله وفي الاهداب الارش اوجب ابن ادريس في الاهداب الارش اذا قلع منفردا لان النص لم يوجد الا في شعر الراس واللحية وشعر الحاجبين وحمل غيره عليه قياس والاصل براءة الذمة واذا قلع مع الاجفان كان في الجميع دية الاجفان لان الاهداب تتبع الاجفان فكان كما لو قطع اليد وعليها شعر قوله وفي الاهداب الارش للاصحاب في هذه المسئلة اقوال ثلاثة الاول كمال الدية وهو قول الشيخ في المبسوط والخلاف وابن حمزة والمصنف في القواعد الثاني ان فيها نصف الدية وهو قول ابن البراج الثالث الارش وهو قول ابن ادريس وقول المصنف هنا وقال في المختلف عقيب قول ابن ادريس وهذا القول لا باس به قوله وفي الروثة وهي الحاجز هنا مسئلتان الاولى في تفسير الروثة قولان احدهما انها الحاجز بين المنخرين كما ذكره المصنف وبه قال الشيخ نجم الدين ابن سعيد وثانيهما قول ابن بابويه وهي مجتمع المارن والانف وقال صاحب الصحاح هي طرف الارنبة الثانية في تقدير ديتها وفيه قولان قال الشيخ في النهاية والمبسوط نصف الدية ونقل المصنف قولا عن بعض الاصحاب انه ثلث لاشتمال المارن على ثلاثة اجزا المنخرين والروثة فتقسم الدية عليها لاصالة البراءة من الزايد قوله وقيل الثلث في العليا قال الشيخ في المبسوط والمفيد وسلار وابو الصلاح ان في العليا الثلث وفي السفلى الثلثين لانها مع المحال فيها زيادة المنفعة لامساك الطعام والشراب وقال ابن الجنيد ان في العليا النصف وفي السفلى الثلثان ونقله الشيخ ابو القاسم في الشرايع عن ابن بابويه وهو منقول عن طريف بن ناصح ورده المصنف في القواعد بانه يشتمل على زيادة لم تثبت وقال ابن ابي عقيل بالسوية وهو اختيار المصنف هنا واستحسنه شيخنا في القواعد وقال الشيخ في النهاية والخلاف وكتابي الاخبار ومحمد بن بابويه في المقنع وابن حمزة ان في العليا خمسين الدية وفي السفلى ثلاثة اخماسها اي في العليا اربع ماية وفي السفلى خمس ماية قوله فلو استقط نصفها فنصف الدية وان قطع ربعه فبالعكس

الاشكال ولو ذهب من الحروف بنسبة ما قطع من اللسان كما لو قطع النصف فذهب نصف الحروف لكن الاشكال مع الاختلاف كما لو قطع نصف لسانه فنقص ربع الحروف او بالعكس والمصنف قال في القواعد فالاقرب اعتبار الاكثر فيلزمه النصف في الحالين ووجه القرب ان في كل واحد من اللسان والنطق الدية لانه لسان صحيح وهو واحد في البدن ففيه الدية كاملة وكل واحد من ابعاضه بحسابه وكذا في النطق الدية كاملة وتبسط على الحروف ولا يجمع بينهما فيثبت الاكثر قوله ويصدق الصحيح في ذهاب نطقه عند الجناية مع القسامة بالايمان روى الشيخ في التهذيب باسناده الى الاصبغ بن نباتة قال سيل امير المؤمنين عليه السلام فقال امير المؤمنين عليه السلام فقال ان صدق فله ثلاث ديات فقيل يا امير المؤمنين فكيف نعلم انه صادق فقال اما ما ادعاه انه لا يشم الرايحة فانه يدنى منه الحراق فان كان كما يقول دمعت عيناه واما ما ادعاه في عينيه بانها يقابل بعينه عين الشمس فان كان كاذبا لم يتمالك حتى تغيض عيناه وان كان صادقا بقيتا مفتوحتين واما ما ادعاه في لسانه فانه يضرب على لسانه بالابرة فان خرج الدم احمر فقد كذب وان خرج اسود فقد صدق قوله ولو ذهب النطق ثم عاد فللشيخ قولان في استعادة الدية قال الشيخ في المبسوط تستعاد الدية لانه لما نطق بعد ان لم ينطق علمنا ان كلامه ما كان ذهب اذ لو كان ذهب لما عاد وقال في الخلاف لا يستعاد وفصل المصنف وقال ان علم الذاهب اولا لم يكن دائما يعني حكم العلما بالقواعد الطبية بعدم النطق بسبب منعه وهو قابل للزوال ولو بالعلاج مثلا ثم عادت استعيدت الدية والا فلا لانه هبة مجددة من الله تعالى والجاني عليه استحق الجناية عليها فلا تزول بالهبة المجددة لان الله تعالى قادر على كل مقدور قوله وفي الزايدة منفردة الثلث وقيل في السن الزايد الحكومة لو قلعت منفردة وهو قول الشيخ المفيد فانه قال وما زاد على الاسنان في العدد فليس له دية مقدرة شرعا لكن يعتبر ما نقص من قيمة صاحبه بذهابه على تقدير عبودية ويعطى بحساب الحرية قوله وكذا في العضدين قال المصنف في القواعد ويحتمل الحكومة ووجه الاول ان في البدن منه اثنان وكل ما في البدن منه اثنان ففيهما الدية ومن حيث ان الدية فيهما او في الذراعين فلم يقدر لهما الشارع دية بانفرادهما فكان فيه الحكومة ولانه عضو ناقص فاقد المنفعة قوله وفي كل اصبع من اليدين او الرجلين ماية دينار قال ابو الصلاح بوجوب ثلث دية الاصابع في الابهام وفي الاربعة الباقية الثلثان وكذا قال ابن حمزة وجعل الشيخ ذلك رواية في النهاية وكذا في المبسوط فقال في النهاية في اصابع اليدين الدية كاملة وفي كل واحدة عشر الدية

وقد روي ان في الابهام ثلث دية اليد وفي الاربع الاصابع ثلثي ديتها بينها بالسوية وقال في المبسوط وان الاصابع اذا قطعها وحدها دون الكف فيها نصف الدية والواجب فيها بالسوية كل اصبع عشر من الابل وروى اكثر اصحابنا في الابهام ثلث الدية وفي الاربع ثلثي الدية قوله تنسب المقطوع الى باقيها خاصة اي الى باقي الحشفة خاصة لا الى الذكر فحينئذ ان كان المقطوع نصف الحشفة فنصف الدية وان كان ثلثها فثلث الدية وعلى هذا اذا لم يجزم مجرى البول فان انخرم قال المصنف في القواعد احتمل الجز المقسط والحكومة معا واحتمل اكثرهما كما قلنا في اللسان والكلام ووجه الاول لانه اذا ذهب جزء من الحشفة فعليه بقدر الذاهب بالمساحة من الدية اذا انتسب الى اصل الحشفة وفيها خرم مخرج البول وفيها حكومة لعدم التقدير الشرعي ووجه الثاني انه جناية واحدة اوجبت نقصا فكان عليه اكثر الامرين من المقدر والحكومة ولانه المتيقن والزايد منتفي بالاصل قوله وفي الخصيتين الدية وفي كل واحدة النصف هذه الرواية رواها الشيخ في التهذيب عن علي ابن ابرهيم عن ابي عبد الله عكيه بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما كان في الجسد منه اثنان فيه نصف الدية مثل اليدين والعينين قلت فرجل فقيت عينه فقال نصف الدية قلت فرجل ذهبت احدى خصيتيه قال ان كانت اليسار ففيها الثلثا الدية قلت ولم قلت ما كان في الجسد منه اثنان ففيه نصف الدية قال لان الولد من البيضة اليسرى قوله واذا اقتض بكرا باصبعه الى الاذى لانه هو منفع واحد في البدن وهي استمساك البول وقيل ثلث ديتها وبه رواية حكاها الشيخ في التهذيب في كتاب طريف بن ناصح وقضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل اقتض جاريته باصبع فخرق مثانتها فلم تملك بولها فجعل لها ثلث نصف الدية ماية وستين دينارا وقضى عليه بصداقها مثل نساء قومها ثم قال وفي رواية هشام ابن ابرهيم الدية كاملة وهو اولا ووجه ما ذكرناه في اول الحاشية قوله وفي الحلمتين ديتها استشكله المصنف وقال في حلمتي ثدي المراة الدية على اشكال منشاه من عموم كل ما في الانسان منه اثنان ففيهما دية ومن اصل البراءة ولان العموم انما يستدل به حال عدم ورود النص على خلافه في الحاجبين والحلمتان اورد لها الشرع لها مقدارا لكن اختلفوا فيه فلذلك حصل الشك في المراة والمتيقن الحكومة قوله كل ضلع مما خالط القلب اذا كسر خمسة وعشرون دينارا الضلع التي تلي القلب لها طرفان طرف يلي القلب وطرف يلي الظهر فالذي يلي القلب فيه خمسة وعشرون دينارا والذي يلي الظهر فيه عشرة والباقي من

من الاصلاع التي لا تلي القلب في كل واحد عشر دنانير **قوله** او فدا نفسه بثلث الدية قال المصنف
في القواعد لو داس بطنه حتى احدث فعل به او يفتدي نفسه بثلث الدية ولو قيل بالحكومة
كان وجها قال في الايضاح والاخير اجود لان فيه تغريرا فلا يقتص منه ولا يثبت ثلث
الدية الا بتقدير شرعي ولم يثبت **قوله** وروي لو ضربه على راسه فذهب عقله الى اخره
هذه الرواية رواها الشيخ في التهذيب عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن ابي
عبيدة الحذاء قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل ضرب رجلا بعمود فسطاط على راسه ضربة
واحدة حتى وصلت الضربة الى الدماغ فذهب عقله قال ان كان المضروب لا يعقل اوقات الصلوات
ولا يعقل ما قال ولا ما قيل له فانه ينتظر سنة فان مات ما بينه سنة ولم يرجع اليه عقله اغرم
ضاربه الدية في ماله لذهاب عقله **قوله** وذو البياض الناظر الى اخره استشكله المصنف
في القواعد ووجه الاشكال من انه اذهب بصره فوجبت الدية ومن نقص البصر فلا يساوي
دية التام والاول اقوى **قوله** ففي الجناية بضعيف القوى نظر وجه النظر ان الشارع
جعل دية النطق منقسمة على الحروف الثمانية والعشرين فاذا كانت في الاصل ناقصة لم تكن
ديته جميع الدية للبالغ لانها مقسطة على الكل ويحتمل ان يكون فيه الدية كاملة كالانسان ضعيف
القوة في الغاية فان في قتله الدية كملا فكذا في قوة النطق والاقرب عند المصنف الاول والفرق
بينهما ان في النطق قسط الشارع الدية على الحروف واما في الانسان فالدية على مقابلة الحياة
مطلقا ضعيفة كانت او قوية **قوله** وفي الحارصة قال الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف الحارصة
هي الدامية وقال المفيد وسلار والسيد في الانتصار في المغايرة بينهما وهو الاقوى عند المصنف
وشيخنا **قوله** وفي سلس البول الدية اعلم ان المراد بسلس البول ما يسمى سلس سلس
البول عند الاطباء قال المصنف في القواعد في سلس البول الدية وقيل ان دام الى الليل فالدية
وان كان الى الظهر فالنصف وان كان الى الضحوة فالثلث والثالث ان المراد في كل يوم وقال في
التحرير في سلس البول الدية وقيل ان دام الى الليل ففيه الدية وان كان الى الظهر فثلثا الدية
والى ارتفاع النهار ثلث الدية وروي هذا التفصيل اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام
قال ان كان البول يمر الى الليل فعليه الدية لانه قد منعه المعيشة وان كان الى اخر النهار فعليه
الدية وان كان الى نصف النهار فعليه ثلثا الدية وان كان الى ارتفاع فعليه ثلث الدية وفي الطريق
اليه صالح بن عقبة وقد ذكره في كتاب خلاصة الاقوال والكتاب الكبير في الرجال انه كذاب
غالي لا يلتفت الى روايته والتفصيل المذكور في التحرير قول الشيخ في النهاية وذكر الشيخ ابو القاسم
ابن سعيد في الشرايع قيل في سلس البول الدية وهي رواية غياث بن ابرهيم وفيه ضعف

وقيل

وقيل ان دام الى الليل ففيه الدية وان كان الى الظهر فنصف الدية والى ارتفاع النهار ثلث الدية
هذا في نسخة وفي نسخة اخرى في الشرايع ايضا وان كان الى الزوال فثلث الدية ففي النسخة الاولى يوافق
قول شيخنا المصنف في القواعد والارشاد وفي النسخة الثانية يوافق ما في التحرير والخلاف في النسختين
في التثليث والنصف **قوله** فان اوصلها الجاني استشكله المصنف في القواعد ومنشا الاشكال
ان الجاني اذا اوصلها فقد احدث جناية اخرى ثالثة فلا يسقط ما ثبت في ذمته اولا خصوصا
مع تعويه بالثالثة ومن حيث انهما صارتا واحدة فكانا كالسراية والاصالة براءة الذمة **قوله**
وتتساوى في المراة والرجل في ديات الاعضاء والجراح حتى يبلغ دية ثلث دية الرجل الى اخره
استشكله المصنف في القواعد ولا شك انه لا اشكال في القصاص مع كون الجاني والمجني
عليه امراتين ولا في الدية اذا زادت على الثلث فانهما متساويان مثاله اذا قطعت امراة
يدا امراة شبيهة عمد فديتها مايتان وخمسون دينارا وفي خمس اصابع المراة كذلك اجماعا
وانما الاشكال فيما اذا كانت جناية المراة على مثلها تنقص عن الثلث كما لو قطعت المراة
اصبع اخرى فيحتمل ان يكون فيها ماية دينار كالرجل لانه يبلغ الثلث وكلما لم يبلغ الثلث
تساوي المراة والرجل فيه قصاصا ودية لورود النص فيدخل صورة النزاع في هذا العموم
ومن ان دية مجموع الاصابع من المراة مايتان وخمسون دينارا وهو يقتضي التوزيع على
الخمس فيكون في كل واحد خمسون جزء منه اذا كان الجاني رجلا للنص فتبقى المراة على
الاصل مع ان براءة الذمة من الزايد **قوله** وتستوفي الدية في الخطاء وشبهه وليس لهم
العفو عنها وقال ابن ادريس لهم العفو عنها ومنع الشيخ وابن الجنيد وابن البراج من ذلك
وهو مشهور بين الاصحاب ۝ والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد النبي
واله الطاهرين تمت الحواشي التي على الارشاد المنقول عن الشيخ
الامام العلامة ملك المحققين قدوة الافاضل المعاصرين محمد الملة والحق والدين
محمد الشيخ السعيد جمال الملة والحق والدين المصنف قدس الله روحيهما
وذلك ضاحي نهار الثلاثاء الثاني والعشرين من شهر شعبان المعظم
سنة ثمان وثمانين وسبعماية ٧٨٨ على يد العبد الفقير الى الله
حسين بن محمد الحسن الحويزاني العاملي عفى الله
عنه وعن والديه وعن الداعي له وانا طرفيه
امين رب العالمين رب اختم بخير
يا كريم يا رحيم يا حليم سنة ٧٨٨

قوله في الصلوة فالصلوة افعال معهودة مشروطة بالقبلة والقيام اختيارا تقربا الى الله هذا رسم للصلوة يشمل المبعد
المذكور هنا وتحقيقه ان الافعال جنس يدخل فيها العبادات وغيرها والمعهودة وغيرها فبالمعهودة يخرج غيرها
وبالمشروطة بالقبلة يخرج نحو الطواف والسعي وبالقيام يخرج نحو الذبح نحو الذبح المشروط بالقبلة والدفن
وبقوله اختيارا دخل صلوة المضطر كالمريض والمطارد وبقوله الى الله بيان لغاية الصلوة وفيه اشارة
الى علل الصلوة الاربع فان الافعال اشارة الى المادة والمعهودة والمشروطة اشارة الى الصورة والتقرب اشارة
الى الغاية والفاعل مدلول عليه بالافعال الدالة فقد حصل التعريف بالمادة والصورة والفاعل والغاية
قوله في خطبتها وحيزه الوجازة دلالة اللفظ اليسير على المعنى الكثير ويقابلها الاطالة والاسهاب والكلام
اللفظ طبق المعنى كما هو متعارف الاوساط فهو التوسط قوله اما المستحاضة ودائم الحدث فالاستباحة
دائم الحدث لا ينوي الرفع لامتناعه ولو ضمه لغا والمعتبر نية الاستباحة حولا او مما يعني بينها على حذف
المضاف وصيرورة الضمير منفصلا والتحقيق انه ان نوى دفع الحدث السابق فهو كنية الاستباحة
وان نوى الرفع المطلق مجردا فالظاهر المنع لاستحالة ما نواه مع احتمال الصحة ويصرف الى الممكن وهو
دفع السابق اي حكم السابق وهو المنع من الصلوة وهذا اولى وقد نبه عليه صاحب المعتبر رحمه
قوله وخفاء الجدران والاذان ولو تعدد اعتبرا يدخل فيه مسائل ساكن الحلة والبدوي والاعمى والاصم
في الساير ليلا والاصوات هناك والبلدة المرتفعة جدا والمنخفضة جدا والسور الجامع ودي
ذا ان يكون هناك حايل قوله ثم شمول السفر هنا مسائل ان يكون مسافرا من اول الوقت الى اخره
فقصر في اوله ما لا يمكن فيه اداء الصلوة فكذلك في ان يحضر في اخره كذلك وكذلك وان يحضر فيها
بقدر ما يؤدي الصلوة وهذه المسألة خلاف ارجحها الاتمام في الموضعين احتمالا او البعد
كما لو سافر بعد دخول الوقت ثم حضر قبل خروجه وان بعد هذا الفرض ويتصور في الراجح على الفرق بينها
والحكم واحد وهو مستفاد من مفهوم وصف الشمول قوله او الى مقام عشرة منوية او بلغ مطلقا اي والى
مقام ثلثين والاطلاق بالنسبة الى النية وعدمها قوله الا ان يلزمه بسوء بعضها بالنذر وشبهه
الاولى لا ينعقد النذر ان نافى الافضلية والا انعقد الا ان يعارضه ضيق وقت او نسيان عدل
عن المنذورة في مواضع التعين للسورة بل منه التزم بالاولية او المساواة عدم انعقاد غيرها
في ضيق الوقت الا معها قوله في غير المتعين الانتقال الى غير المتعين وان كان الانتقال
الى المتعين يجوز بشرط ان لا يتجاوز نصفها

مسار الشيعة
للشيخ محمد بن محمد النعمان المفيد م ٤١٣

١٥٠ ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على ما بصرنا من حكمته وهدانا إليه من سبيل رحمته ويسره من طاعته ومن علينا
من فوائده المثمرة لدوام نعمته في جنته وصلى الله على صفوته من بريته محمد وآله الطاهرين
من عترته وسلم تسليما وبعد فقد وقفت أيدك الله تعالى على ما ذكرت من الحاجة
إلى مختصر في تاريخ أيام مسار الشيعة وأعمالها من القرب في الشريعة وما جاء في ذلك
في معناه ليكون الاعتقاد بحسب مقتضاه ولعمري إن معرفة هذا الكتاب من حلية والاتفاق
أهل الإيمان ولم يزل الصالحون من هذه العصابة حرسها الله تعالى على مرور الأيام
يراعون تواريخ لإقامة العبادات فيها والقرب بالطاعات واستعمال ما يلزم العمل به للأيام
المذكورات وإقامة حدود الدين فيما يفرق ما بين أوقات المسار والأحزان
وقد كان بعض شيوخنا من أهل العلم رسم في هذا المعنى طرفا يسيرا لم يأت به على ما
في النفس من الإيثار داخله لجمهور ما أراد لما كان عليه من الاختصار وأنا مثبت إن شاء الله
وعونه في هذا الكتاب أبوابا يحتوي على ما سلف ممن ذكرناه ويتضمن من الزيادة
ما يعظم الفائدة لمن تأمل وعرف معناه وإذا انتهيت كل فصل منه إلى ذكر الأعمال
شرحت منها ما كان القول مفيدا له على الإيجاز ونبهت في كل عمل فرد الخبر عنه بالشرح
والتفصيل وأحلت منه ما يكثر القول فيه ويؤدي إلى الملال والتطويل ليزداد التأمل
لنفسه في استخراجه من الأصول إذا أوقف على حقيقته بمجرى النطق والدليل وأقدم
فيما من ذكر الشهور شهر رمضان لتقدمه في القرآن ولما فيه من العبادات والقربات ولكونه عند
الرسول عليه وعليهم السلام أول الشهور في ملة الإسلام والبرهان في حصول الأشهر الحرم جميعا
في كل سنة على ما قرره البيان واتفق عليه الأخبار من الأفراد وحده واتصال ما عداه
من غير تطويل وأتبع القول فيما يأتي من الأشهر على الإنسان إلى خاتمة ذلك الكتاب
وبالله أستعين شهر رمضان هذا الشهر سيد الشهور على الأثر المنقول عن سيد
المرسلين صلى الله عليه وآله وهو ربيع المؤمنين بالخبر الظاهر عن العترة الصادقين عليهم السلام
وكان الصالحون يسمونه المضمار وفيه تفتح أبواب الجنان وتغلق أبواب [illegible] وتصفد

وقد وصفه الله تعالى بالبركة في الذكر الحكيم وأخبر بما أنزل فيه القرآن العظيم وشهد بتفضيله
ليلة منه على ألف شهر تحسبها العادون أول ليلة منه يجب الله فيها للصيام ويستحب استقبالها
بالغسل عند غروب الشمس والتطهر لها من الأدناس وفي أولها دعاء الاستهلال عند رؤية
الهلال وفيها الابتداء بصلاة نافلة شهر رمضان وهي ألف ركعة من أول الشهر إلى آخره بترتيب
معروف في الأصول عن الصادقين عليهم السلام ويستحب الابتداء فيه بقراءة جزء من القرآن ويتلى من بعده
إلى آخره ثلث عشرات على التكرار ويستحب فيها أيضا مباضعة النساء على الحل دون الحرام لتنزل
الإنسان نفسه عن الدواعي إلى الجماع في صبيحتها من النهار ويسلم له صومه على الكمال وفيها دعاء الاستفتاح
وهو مشروح في كتاب الصيام أول يوم منه فيه ابتداء فرائض الصيام وبعد صلاة الفجر دعاء مخصوص
موظف مشهور عن أئمة آل محمد عليهم السلام وفي السادس منه سنة احدى ومائتين من الهجرة كانت البيعة
لسيدنا أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام وهو يوم شريف يتجدد فيه سرور المؤمنين ويستحب فيه
الصدقة والبرة للمساكين والإكثار من الشكر لله عز اسمه على ما ظهر من حق آل محمد عليهم السلام وإرغام المنافقين
وفي العاشر منه سنة عشر من البعثة وهي قبل الهجرة بثلث سنين توفيت أم المؤمنين خديجة
بنت خويلد رضي الله عنها وأرضاها وفي الثاني عشر منه كانت المؤاخاة التي آخى النبي صلى الله عليه وآله
بين صحابته وآخى بينه وبين علي عليهما السلام وفي ليلة النصف منه يستحب الغسل والتنفل بمائة ركعة
يقرأ في كل ركعة منها الحمد مرة وقل هو الله أحد عشر مرات خارجة عن الألف ركعة
التي ذكرناها فيما تقدم فقد ورد الخبر في فضلها بأجر جسيم وفي يوم النصف منه سنة ثلث من الهجرة
كان مولد سيدنا أبي محمد الحسن بن علي بن أبي طالب عليهما السلام وفي مثل هذا اليوم ولد سيدنا
أبو جعفر الثاني محمد بن علي بن موسى عليهم السلام وهو يوم سرور المؤمنين ويستحب فيه الصدقة والتطوع
بالخيرات والإكثار من شكر الله تعالى على ظهور حجته وإقامة دينه بخليفته في العالمين وابن
نبيه سيد المرسلين صلوات الله عليه وآله وفي ليلة سبع عشرة منه كانت ليلة بدر وهي ليلة الفرقان

مسرة لأهل الإسلام ويستحب فيها الغسل كما ذكرنا في أول ليلة من الشهر وفي يوم سبع عشرة كانت وقعة
المشركين ببدر ونزول الملائكة بالنصر من الله تعالى لنبيه عليه السلام وحصول الدائرة على أهل الكفر
والطغيان وظهور الفرق بين الحق والباطل وكان بذلك عز الإيمان وذل أهل الضلال والعدوان
ويستحب الصدقة فيه والإكثار من شكر الله تعالى على ما أنعم به على أهل الحق من البيان وهذا يوم عيد وسرور
لأهل الإسلام وفي ليلة تسع عشرة منه يكتب وفد الحاج وفيها ضرب مولانا أمير المؤمنين علي بن
أبي طالب عليه السلام الضرب الذي قضى نحبه وفيها غسل كالذي ذكرناه من أعمالها ويصلى
فيها من الألف ركعة مائة ركعة على التمام ويستحب فيها كثرة الاستغفار والصلاة على النبي
محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله السلام والابتهال إلى الله تعالى في تجديد العذاب على ظالميهم من
سائر الأنام والإكثار من اللعنة على قاتل أمير المؤمنين عليه السلام وهي ليلة تتجدد فيها أحزان أهل الإيمان
وفي ليلة العشرين منه سنة ثمان من الهجرة كان فتح مكة وهو يوم عيد لأهل الإسلام وفيه
نصر الله تعالى نبيه عليه السلام وإنجازه له ما وعده والإبانة عن حقه وباطل عدوه ويستحب فيه
التطوع بالخيرات ومواصلة الذكر لله تعالى والشكر له على جليل الإنعام وفي ليلة إحدى وعشرين منه
كان الإسراء برسول الله صلى الله عليه وآله وفيها رفع عيسى ابن مريم عليه السلام وفيها قبض موسى
ابن عمران عليه السلام وفي مثلها قبض وصيه يوشع بن نون وفيها كانت وفاة مولانا أمير المؤمنين
علي عليه السلام سنة أربعين من الهجرة وله يومئذ ثلث وستون سنة وهي الليلة التي تتجدد
فيها أحزان آل محمد عليه وآله السلام وأشياعهم والغسل فيها كالذي ذكرته وصلاة مائة ركعة
كصلاة ليلة تسع عشرة حسب ما قدمناه والإكثار من الصلاة على محمد وآل محمد عليهم السلام
والاجتهاد في الدعاء على ظالميهم ومواصلة اللعن على قاتل أمير المؤمنين عليه السلام ومن ظاهره
وسعى وآثره ورضيه من سائر الناس وفي ليلة ثلث وعشرين منه ترجى ليلة القدر

وفيها غسل عند غروب الشمس وصلاة مائة ركعة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب
وعشر مرات إنا أنزلناه في ليلة القدر ويحيى في هذه الليلة بالصلاة والدعاء ويستحب
أن يقرأ في هذه الليلة خاصة سورتا العنكبوت والروم فإن في ذلك ثوابا عظيما
ولها دعاء من جملة الدعاء المرسوم لليالي شهر رمضان وهي ليلة عظيمة الشرف كثيرة البركات
وفي آخر ليلة منه يختم نوافل شهر رمضان ويستحب فيها ختم القرآن ويدعا فيها
بدعاء الوداع وهي ليلة عظيمة البركة كثيرة الخيرات شهر شوال أول ليلة منه
فيها غسل عند غروب الشمس كما ذكرنا ذلك في أول ليلة من شهر رمضان وفيها دعاء
الاستهلال وهو عند رؤية الهلال وفيها ابتداء التكبير عند الفراغ من فرض المغرب وانتهاؤه
عند الفراغ من صلاة العيد يوم الفطر فيكون ذلك في عقيب أربع صلوات وشرطه أن
يقول عند تسليمه من كل فريضة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله
الحمد على ما هدانا وله الشكر على ما أولانا فبذلك ثبتت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وجاءت
الأخبار بالعمل به عن الصادقين من عترته عليهم السلام ومن السنة في هذه الليلة ما وردت
الأخبار بالترغيب فيه والحض عليه أن يسجد الإنسان بعد فراغه من فريضة المغرب ويقول
في سجوده يا ذا الجود يا ذا الطول يا مصطفي محمد وناصره صل على محمد وآل محمد واغفر لي كل ذنب
أذنبته ونسيته أنا وهو عندك في كتاب مبين ثم يقول أتوب إلى الله مائة مرة ولينو
عند هذا القول ما تاب منه من الذنوب ويندم عليه لله تعالى ويستحب أن يصلي في هذه الليلة
ركعتين يقرأ في الأولى فيهما فاتحة الكتاب مرة واحدة وسورة الإخلاص ألف مرة
وفي الثانية الفاتحة وسورة الإخلاص مرة واحدة فإن الرواية جاءت بأن من صلى هاتين
الركعتين في ليلة الفطر لم يسأل الله تعالى ذنبا إلا غفره له وتظاهرت الآثار عن الهادي عليه السلام
بالحث على القيام في هذه الليلة والانتصاب للمسألة والاستغفار والدعاء والسؤال وقيل في هذه
الليلة يعطى الأجير أجرته أول يوم من شوال هو يوم عيد الفطر وهو ما كان عيد المؤمنين بسترهم

بقبول اعمالهم وتكفير سيئاتهم ومغفرة ذنوبهم وما جاءتهم به البشارة من عند ربهم جل اسمه في عظيم الثواب
لهم على صيامهم وقربتهم واجتهادهم في هذا اليوم غسل وهو علامة التطهر من الذنوب والتوجه
الى الله تعالى في طلب الحوائج ومسئلة القبول ومن السنة فيه مس الطيب ولبس افخر الثياب
والخروج الى الصحراء او البروز للصلوة تحت السماء ويستحب ان يتناول الانسان شيئا من
الماكول قبل الصلوة وافضل ذلك السكر ويستحب تناول شيء من تربة الحسين بن علي عليهما السلم فان
فيها شفاء من كل داء ويكون ما يوخذ فيها يسيرا وصلوة العيد في هذا اليوم فريضة
مع الامام سنة على الانفراد وهي ركعتان بغير اذان ولا اقامة ووقتها انبساط الشمس
بعد طلوعها حمرتها وفي هاتين الركعتين اثنتا عشرة تكبيرة منها سبع في الاولى مع تكبيرة
الافتتاح والركوع وخمس في الثانية مع تكبيرة القيام والقراءة فيها عند آل الرسول
عليهم السلم قبل التكبير والقنوت فيما بين كل تكبيرتين بعد القراءة وفي هذا اليوم فريضة
اخراج الفطرة ووقتها من طلوع الشمس الى الفراغ من صلاة العيد فمن لم يخرجها من ماله وهو
متمكن من ذلك قبل مضي وقتها فقد ضيع فرضا واحبط صياما ومن اخرجها من ماله
فقد ادى الواجب وان تعذر عليه وجود الفقراء والفطرة زكوة واجبة نطق
بها القران وسنها النبي صلى الله عليه وآله وبها يكون تمام الصيام وهي من الشكر لله تعالى على
قبول الاعمال وهي تسعة ارطال بالبغدادي من التمر وهو قدر الصاع او صاع من الحنطة
او الشعير او الارز او الذرة او الزبيب حسب ما يغلب استعماله في كل صقع من الاقوات
على ما جاءت به الاخبار وفي هذا اليوم بعينه وهو اول يوم من شوال سنة احدى واربعين
من الهجرة اهلك الله تعالى احد فراعنة هذه الامة عمرو بن العاص واراح منه اهل الاسلام و[تضاعفت]
فيه المسار وفي يوم النصف منه لسنة ثلث من الهجرة كانت وقعة احد وفيها
استشهد اسد الله واسد رسوله وسيد شهداء وقته وزمانه عم رسول الله صلى الله عليه وآله
حمزة بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف رضي الله عنه وارضاه وفيه كان التمحيص للصابرين

مع نبيه صلى الله عليه وآله والمنهزمين من المستضعفين والمنافقين وظهر لامير المؤمنين عليه السلم فيه من البرهان
ما نادى به جبرئيل عليه في الملائكة المقربين ومدحه بفضل في عليين وابان رسول الله صلى الله عليه وآله انه لا احد عشرين
منزلته في النسب والدين وهو يوم يحتسب فيه المؤمنين كثيرا من الجلاد المصابة رسول الله صلى الله عليه وآله بحجه وصحبه
المخلصين وما لحقه من الاذى والالم بفعل المشركين ذو القعدة هو شهر حرام معظم في الجاهلية والاسلام
وفي اليوم الثالث والعشرين منه كانت وفاة سيدنا ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلم بطوس من ارض خراسان سنة ثلث ومائتين من الهجرة
وفي يوم الخامس والعشرين منه نزلت الكعبة وهو اول يوم رحمة نزلت وفيه دحا الله تعالى الارض من تحت الكعبة
وهو يوم شريف عظيم من صامه كتب الله الكريم له صيام ستين شهرا على ما جاء به الاثر عن الصادقين عليهم السلم
ذو الحجة هو اكبر اشهر الحرم واعظمها وفيه الاحرام بالحج واقامة فرضه ويوم عرفة ويوم النحر وفي اول يوم
منه لسنتين من الهجرة زوج رسول الله صلعم امير المؤمنين علي بن ابي طالب سيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء
البتول عليها السلام وفي اليوم الثالث منه لسنة تسع من الهجرة نزل جبرئيل عليه السلم [مشطوب] منه سنة تسع
من الهجرة نزل جبرئيل عليه برد ابي بكر عن اداء سورة براءة وتسليمها الى امير المؤمنين عليه وكان ذلك عزلا
لابي بكر من السماء وولاية لامير المؤمنين عليه من السماء وفي اليوم الثامن منه وهو يوم التروية ظهر مسلم بن عقيل
رحمه الله داعيا الى سيدنا ابي عبد الله الحسين وفي هذا اليوم عند زوال الشمس ينشئ المتمتع بالعمرة الى الحج
فان زالت الشمس ولم يكن طاف بالبيت سبعا وقصر فقد فاتته المتعة على اكثر الروايات
وفي اليوم التاسع منه وهو يوم عرفة تاب الله على آدم عليه وفيه ولد ابراهيم الخليل عليه وفيها نزلت توبة داود عليه
وفيه ولد عيسى بن مريم عليه وفيه يكون الدعاء بالموقف بعد صلاة العصر الى غروب الشمس على ما جاءت به سنة النبي صلعم
وفيه ايضا يستحب زيارة الحسين بن علي عليهما السلم لمن لم يتمكن من حضور عرفات ومن السنة فيه لاهل الامصار
ان يخرجوا الى الجبال ويجتمعوا هناك للدعاء وفي يوم العاشر منه عيد الاضحى والنحر وهو صلوة العيد فيه سنة لمن
امكنه او الذبح والصدقة باللحوم على الفقراء والمتحين من اهل الاسلام والاضحية فيه لاهل منى وفيه ثلثة ايام
بعده وهي ايام التشريق وليس لاهل الامصار ان يتجاوزوا بالاضحية فيه الى غيره من الايام وفي صلوة
العيد على ما شرحناه ومن السنة فيه تاخير تناول الطعام حتى يحصل الفراغ من الصلوة ويستحب ان يكون من الاضحية كما شاء
وتقدم فيه صلوة العيد على الوقت الذي يصلى فيه يوم الفطر لاجل الاضحية على ما وصفناه والتكبير في هذه الايام

وهو ان يقول المصلي في عقب كل فريضة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله
على ما رزقنا من بهيمة الانعام ويستحب هذا التكبير للرجال والنساء وفي يوم النصف منه ابتدأ
الحصار بعثمان بن عفان واحاط بداره طلحة والزبير بالمهاجرين والانصار وطالبوه بخلع
نفسه واشرف بذلك على الهلاك واليوم الثامن عشر منه سنة عشر من الهجرة
عقد رسول الله صلى الله عليه وآله لمولانا امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليهما السلم العهد بالامامة في
رقاب الامة كافة وذلك بغدير خم عند مرجعه من حجة الوداع حين جمع الناس فخطبهم ووعظهم
ونعى اليهم نفسه عليه ثم قررهم على فرض طاعته حسب نطق به القران وقال لهم على اثر ذلك من كنت
مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله ثم نزل
فامر الكافة بالتسليم عليه بامرة المؤمنين تهنئة له بالمقام فكان اول من هناه بذلك عمر بن الخطاب
فقال بخ بخ يابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وقال في ذلك اليوم
حسان بن ثابت شعرا تهنية بالامامة وقال بعده الشعرا وتنزل على النبي صلى الله عليه وآله عند
خاتمة كافة في الحال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وهو يوم
عظيم بما اظهر الله تعالى من حجته وابانه من خلافة وصي نبيه واوجبه من العهد في رقاب بريته
ويستحب صيامه شكرا لله تعالى على جليل النعمة فيه ويستحب ان يصلي قبل الزوال ركعتان تطوعا
العبد بهما ثم يحمد الله تعالى بعدهما ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله والصدقة فيه مضاعفة واظهار
السرور فيه على اهل الايمان يحط الاوزار وفي هذا اليوم بعينه لسنة اربع وثلثين من الهجرة قتل
عثمان بن عفان وله يومئذ اثنان وثمانون سنة واخرج من الدار فالقي على بعض مزابل المدينة
لا يقدم احد على مواراته خوفا من المهاجرين والانصار حتى احتيل لدفنه بعد ثلث فاخذ
سرا ودفن في حش كوكب وهي مقبرة كانت لليهود بالمدينة فلما ولي معاوية بن ابي سفيان
وصلها بمقابر اهل الاسلام وفي هذا اليوم بعينه بايع الناس امير المؤمنين علي عليه السلم بعد عثمان
ورجع الامر اليه في الظاهر والباطن واتفقت الكافة عليه طوعا واختيارا وفي هذا اليوم فلج
موسى بن عمران عليهما السلم على السحرة واخزى الله تعالى فرعون وجنوده من اهل الكفر والضلال

وفيه نجى الله تعالى ابراهيم عليه السلم من النار وجعلها عليه بردا وسلاما كما نطق به القران وفيه نصب
موسى بن عمران عليه يوشع بن نون وصيه ونطق بفضله على رؤس الاشهاد وفيه اظهر عيسى بن مريم وصيه
شمعون الصفا عليه وفيه اشهد سليمان بن داود عليه السلم سائر رعيته على استخلاف آصف بن برخيا
عليه ودل على فضله بالايات والبينات وهو يوم عظيم البركات وفي اليوم الرابع والعشرين
منه باهل رسول الله صلى الله عليه وآله بامير المؤمنين علي بن ابي طالب والحسن والحسين وفاطمة عليهم السلم نصارى نجران
وجاء بذكر المباهلة به وبزوجته وولديه محكم التبيان وفيه تصدق امير المؤمنين عليه بخاتمه فنزلت
بولايته اي القرآن وليلة الخامس والعشرين منه تصدق امير المؤمنين عليه السلم وفاطمة صلوات الله عليهما السلم
على المسكين واليتيم والاسير بثلثة اقراص كانت قوتهم من الشعير وآثروهم على انفسهم وواصلوا الصيام
وفي اليوم الخامس والعشرين نزل في امير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلم هل اتى على الانسان
وفي اليوم السادس والعشرين طعن عمر بن الخطاب وفي اليوم التاسع والعشرين سنة احدى عشرة ومائتين من الهجرة
كانت مولد سيدنا ابي الحسن علي بن محمد العسكري عليهما السلم وفي يوم التاسع والعشرين سنة ثلث وعشرين
من الهجرة قبض عمر بن الخطاب محرم وهو شهر حرام وكانت الجاهلية تعظمه وتسمي
ذلك في الاسلام اول يوم منه استجاب الله تعالى دعوة زكريا عليه السلم وفي الثالث منه
كان خلاص يوسف عليه السلم من الجب الذي القاه اخوته فيه على ما جاءت به الاخبار
وفي اليوم الخامس منه كان عبور موسى بن عمران عليه السلم البحر وفي يوم السابع منه كلم الله موسى بن عمران
عليه السلم على جبل طور سيناء وفي يوم التاسع منه اخرج الله تعالى يونس بن متى من بطن الحوت ونجاه
وفي العاشر قتل سيدنا ابو عبد الله الحسين بن علي عليهما السلم سنة احدى وستين من الهجرة وهو يوم تجدد
فيه احزان آل محمد عليهم السلم وشيعتهم وجاءت الرواية عن الصادقين عليهم السلم باجتناب الملاذ فيه
واقامة سنن المصائب والامساك عن الطعام والشراب الى ان تزول الشمس والتغذي بعد ذلك
بما يتغذى به اصحاب المصائب كالالبان وما اشبهها دون اللذيذ من الطعام والشراب ويستحب
فيه زيارة المشاهد والاكثار من الصلوة على محمد وآله والابتهال باللعنة على اعدائهم وروي ان
من زار قبر الحسين عليه السلم يوم عاشورا فكانما زار الله في عرشه وروي ان من زاره عليه السلم وبات
عنده ليلة عاشورا حتى يصبح حشره الله تعالى يوم القيمة ملطخا بدم الحسين وجملة الشهداء معه

وروى ان من زاره في هذا اليوم غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وروى ان من اراد
ان يقضي حق رسول الله صلى الله عليه وآله وحق امير المؤمنين وحق فاطمة عليهم السلام فليزر قبر الحسين عليه السلام يوم عاشورا
وفي يوم السابع عشر منه انصرف اصحاب الفيل عن مكة وقد نزل عليهم العذاب وفي اليوم الخامس
والعشرين منه سنة اربع وتسعين كانت وفاة ابي محمد علي بن الحسين زين العابدين عليهما السلام
صفر اول يوم منه سنة احدى وعشرين ومائة كان مقتل زيد بن علي بن الحسين عليهم السلام
وهو يوم يتجدد فيه احزان المسلمين وفي الثالث منه سنة اربع وستين من الهجرة احرق مسلم
ابن عقبة ثياب الكعبة ورمى حيطانها بالنيران فتصدعت وكان عبد الله بن الزبير متحصنا بها واتى
يومئذ محاربا من قبل يزيد بن معاوية وفي العشرين منه كان رجوع حرم سيدنا ومولانا ابي عبد الله الحسين عليه السلام
من الشام الى المدينة الرسول صلى الله عليه وآله وهو يوم اليوم الذي ورد جابر بن عبد الله الانصاري صاحب
رسول الله صلى الله عليه وآله رضي الله عنه وارضاه من المدينة الى كربلا لزيارة قبر ابي عبد الله الحسين عليه السلام
فكان اول من زاره من المسلمين بقيتا منه سنة عشر من الهجرة كانت وفاة سيدنا رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وفي مثلها سنة خمسين من الهجرة وكانت وفاة ابي محمد الحسن بن علي ابن ابي طالب
عليهما السلام ربيع الاول اول يوم منه هاجر رسول الله صلى الله عليه وآله من مكة الى المدينة
سنة ثلث عشرة من مبعثه عليه السلام وكانت ليلة الخميس وفيها كان مبيت امير المؤمنين عليه السلام
على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وحواساه بنفسه نجاه الله من عدوه فجاء امير المؤمنين عليه السلام
شرف الدنيا والدين وانزل ما هو في القرآن المبين وهي ليلة عظيم الفخر لمولانا امير المؤمنين عليه السلام
ويجب فيها حسرة اولياء المخلصين وفي صبيحة هذه الليلة صار المشركون الى الغار عند ارتفاع
النهار يطلب النبي صلى الله عليه وآله فستره الله تعالى عنهم وقلق ابو بكر بن ابي قحافة وكان معه الى الغار
عصبيهم الى بابه وظن انهم يدركونه فحزن لذلك وجزع فسكنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ورفق به وقوى نفسه بما وعده من النجاة منهم وتمام الهجرة له وفي هذا اليوم يتجدد سرور الشيعة
بنجاة رسول الله صلى الله عليه وآله من اعدائه وما اظهره الله تعالى من آياته وما ايده به من نصره وهو يوم
حزن للناصبة لانقلاب ما كانوا يكرهون وانكشاف احتسابهم المسرة في وقت احزانه وفي ليلة الرابع كان
خروج النبي صلى الله عليه وآله من الغار متوجها الى المدينة فاقام صلى الله عليه وآله بالغار وهو
ان

في حجارة حسكة غير بعيد منها اسمه ثور ثلثة ايام وثلث ليال وسار منه فوصل المدينة
يوم الاثنين تمام عشر الشهر وفي اليوم الرابع منه سنة ستين ومائتين كانت وفاة سيدنا ابي
محمد الحسن بن علي بن محمد بن علي الرضا عليه السلام وله يومئذ ثمان وعشرون سنة ومصير الخلافة
الى القائم المهدي عليه السلام وفي اليوم العاشر منه تزوج النبي صلى الله عليه وآله خديجة بنت خويلد ام المؤمنين رضي الله
عنها وارضاه وله خمس وعشرون سنة ولها اربعون سنة وفي مثله لثمان سنين من مولده عليه السلام
كانت وفاة جده عبد المطلب رضي الله عنه وهي سنة ثمان من عام الفيل وفي اليوم الثاني عشر منه
كان قدوم النبي صلى الله عليه وآله الى المدينة مع زوال الشمس وفي مثله سنة اثنتين وثلثين ومائة
من الهجرة كان انقضاء دولة بني مروان وفي اليوم الرابع عشر منه سنة اربع وستين من الهجرة كان هلاك الملحد الملعون
يزيد بن معوية بن ابي سفيان ضاعف الله عليه العذاب الاليم وكان سنه يومئذ ثمان وثلثين سنة وهو يوم
يتجدد فيه سرور المؤمنين وفي السابع عشر منه كان مولد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله عند طلوع الفجر يوم الجمعة
في عام الفيل وهو يوم شريف عظيم البركة ولم يزل الصالحون من آل محمد عليهم السلام على قديم الاوقات
يعظمونه ويعرفون حقه ويرعون حرمته ويتطوعون بصيامه وروي ان ائمة الهدى عليهم السلام
انهم قالوا من صام اليوم السابع عشر من شهر ربيع الاول وهو مولد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله
كتب الله له صيام سنة ويستحب فيه الصدقة وزيارة المشاهد والتطوع بالخيرات
وادخال السرور على اهله شهر ربيع الثاني اليوم العاشر منه سنة اثنين وثلثين ومائتين كان مولد
سيدنا ابي محمد الحسن بن علي بن محمد بن علي الرضا عليهم السلام وهو يوم شريف عظيم البركة وفي اليوم الثاني
منه اول سنة من الهجرة استقر فرض الحضر والسفر شهر جمادى الاولى
يوم النصف منه سنة ثمان وثلثين من الهجرة كان مولد سيدنا ابي محمد علي بن الحسين زين العابدين عليه وعلى
آبائه السلام وهو يوم شريف يستحب فيه الصيام والتطوع بالخيرات وفيه بعينه من هذه السنة
كان فتح البصرة ونزول النصرة من الله الكريم على امير المؤمنين عليه السلام شهر جمادى الآخرة
اليوم الثالث منه سنة عشرة من الهجرة كانت وفاة الزهراء البتول فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله
وهو يوم تجدد فيه احزان المؤمنين النصف منه سنة ثلث وسبعين من الهجرة كان مقتل عبد الله بن الزبير

العوام وله يومئذ ثلث وسبعون سنة وفي اليوم العشرين منه سنة اثنين من البعثة كان
مولد مولاتنا الزهراء فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وعليها وهو يوم شريف
يتجدد فيه سرور المؤمنين ويستحب التطوع فيه بالخيرات والصدقة فيه على المساكين
وفي اليوم السابع والعشرين منه سنة ثلث عشرة من الهجرة كانت وفاة ابي بكر بن ابي قحافة
وولاية عمر بن الخطاب وامامته مقامه بنصه عليه ووصيته بالامر اليه
شهر رجب هو آخر شهور الحرام في السنة على الترتيب الذي قدمناه
وبينا ان اول الشهور شهر رمضان وهو شهر عظيم البركة شريف لم تزل الجاهلية تعظمه
قبل مجيء الاسلام ثم تأكد شرفه وعظم في شريعة النبي صلى الله عليه وآله وهو الشهر الاصم
وانما سمي بذلك لان العرب كانت لا تغيروا فيه ولا ترى الحرب وسفك الدماء وكانت
لا يسمع فيها حركة السلاح ولا صهيل الخيل ولا اصوات الرجال في القتال والاجتماع و
يستحب صيامه فقد روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يصومه ويقول رجب شهري
وشعبان شهر رسول الله صلى الله عليه وآله وشهر رمضان شهر الله عز وجل وروي انه
من صام من اوله سبعة ايام متتابعات غلقت عنه سبعة ابواب النار فان صام ثمانية ايام
منه فتحت له ثمانية ابواب الجنان فان صام منه خمسة عشر يوما اعطي سؤله وان صام
الشهر كله اعتق الله الكريم رقبته من النار وقضى له حوائج الدنيا والآخرة وكتب في الصديقين
والشهداء هذا اذا كان الانسان مؤمنا مجتنبا الكبائر الموبقات كلها كما قال الله
تعالى عز وجل انما يتقبل الله من المتقين والعمرة فيه تطوعا فضل كثير قد جاءت به
الروايات والآثار ويستحب زيارة سيدنا ابي عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام
وفي اول يوم منه فقد روي عن الصادق ابي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام
انه قال من زار قبر الحسين بن علي عليهما السلام في اول يوم من رجب غفر الله له البتة ومن لم يتمكن من
زيارة ابي عبد الله الحسين عليه السلام في هذا اليوم فليزر بعض مشاهد الائمة السادة عليهم السلام فان لم يتمكن
من ذلك فليومئ اليهم بالسلام ويجتهد في اعمال البر والخيرات وفي اليوم الثالث منه
سنة

سنة اربع وخمسين ومائتين من الهجرة كانت وفاة سيدنا ابي الحسن علي بن محمد الهادي صاحب
العسكر عليهما السلام وله يومئذ احدى واربعون سنة وفي اليوم الثاني منه سنة ستين من الهجرة
كان هلاك معاوية بن ابي سفيان وسنه يومئذ ثمان وسبعون سنة وهو يوم سرور لاهل
الايمان وحزن لاهل الكفر والطغيان وفي يوم النصف منه لخمسة اشهر من الهجرة عقد رسول الله
صلى الله عليه وآله لامير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام على ابنته فاطمة الزهراء البتول صلوات الله عليها
عقد النكاح وكان فيه الاشهاد له وللاملاك وسنها يومئذ احدى عشرة سنة وفي رواية
ثلث عشر سنة ويستحب في هذا اليوم الصيام وزيارة المشاهد على اصحابها السلام
فيه بدعاء ام داود وهو موجود في كتب اصحابنا على شرح لا يحتمل هذا الكتاب لما
قصدناه من الاختصار وفي اليوم منه سنة اثنين من الهجرة حولت القبلة من البيت المقدس
الى الكعبة البيت الحرام وفي يوم الثالث عشر منه ولد امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام سنة ثلثين من عام الفيل
وكانت ولادته في جوف الكعبة من البيت الحرام وفي اليوم الخامس والعشرين منه سنة ثمانين ومائة
من الهجرة كانت وفاة سيدنا ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قتيلا في حبس السندي بن شاهك
مقتول الرطب بالرشيد وسنه يومئذ خمس وخمسون سنة وفي
عليها السلام وهذا يوم تجدد فيه احزان آل محمد صلى الله عليه وآله وفي اليوم السابع والعشرين
منه كان مبعث النبي صلى الله عليه وآله ومن صامه كتب له صيام ستين سنة وروي عن الصادقين عليهم السلام
انهم قالوا من صلى في اليوم السابع والعشرين من شهر رجب اثنتي عشرة ركعة فاتحة الكتاب وسورة يس
فاذا فرغ من الصلوة قرأ عقيبها فاتحة الكتاب سبع مرات والمعوذات الثلث
اربع مرات وقال الله ربي لا اشرك به شيئا اربع مرات ثم دعا استجيب له في كل

ما يدعوا به الآن يدعوا لحاجة قوم من المؤمنين او قطيعة رحم ويوم ... شريف عظيم البركة ويستحب فيه الصدقة والتطوع بالخيرات وادخال السرور على اهل الايمان **شهر شعبان المعظم**
هو شهر عظيم البركات وصيامه سنة من سنن النبي صلى الله عليه وآله وسلم **وفي الثالث** منه
ولد ابو عبدالله الحسين بن علي عليهما السلم وهو يوم الخميس وصيامه فيه ثواب عظيم **وفي ليلة النصف**
منه سنة اربع وخمسين ومائتين من الهجرة كان مولد سيدنا ابي القاسم محمد بن الحسن صاحب الزمان صلوات الله
عليه وعلى آبائه الطاهرين ويستحب في هذه الليلة الغسل واحياؤها بالصلوة وفي هذه
الليلة يكون زيارة سيدنا ابي عبدالله الحسين بن علي عليهما السلم فقد روي عن الصادقين عليهم السلم
انهم قالوا اذا كان ليلة النصف من شعبان نادى مناد من الافق الاعلى زائري الحسين بن علي عليهما السلم
ارجعوا مغفورا لكم ثوابكم على ربكم ومحمد نبيكم ومن لم يستطع زيارة الحسين بن علي عليهما في هذه الليلة
فليزر غيره من الائمة فان لم يمكن من ذلك اومأ اليهم بالسلم واحياها بالصلوة والدعاء وقد روي
ان امير المؤمنين علي عليه السلم كان لا ينام في كل سنة ثلث ليال ليلة ثلث وعشرين من شهر رمضان
وليلة الفطر ويقول في هذه الليلة يعطى الاجير اجره وليلة النصف من شعبان ويقول في هذه الليلة
يفرق كل امر حكيم وهي ليلة يعظمها المسلمون جميعا واهل الكتاب وروي عن الصادق ابي عبدالله جعفر
بن محمد عليه السلم انه قال اذا كان ليلة النصف من شعبان اذن الله للملائكة بالنزول الى الارض
من السماء وفتح فيها ابواب الجنان واستجاب فيها الدعاء فليصلي العبد فيها اربع ركعات
يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وسورة الاخلاص مائة مرة فاذا فرغ منها بسط يديه
للدعاء ويقال اللهم اني فقير وبك عائذ ومنك خائف وبك مستجير رب
لا تبدل اسمي ولا تغير جسمي اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك
من

من سخطك واعوذ برحمتك من عذابك انت كما اثنيت على نفسك وفوق
ما يقول القائلون صل على محمد وآل محمد وافعل بي كذا وكذا وتسل حوائجك فان الله تعالى
جواد كريم روي من صلى هذه الصلوة في ليلة النصف من شعبان غفر الله له ذنوبه
وقضى حوائجه واعطاه سؤله كرامة منه على عباده ومنا عليهم

تم كتاب التواريخ الشرعية عن الائمة المهدية صلوات عليهم
اجمعين من مؤلفات شيخنا ومولانا المفيد
رحمه الله تعالى في يوم الثلثا سنة ١٠٢٤
اربع والف الهجرة النبوية